Jean Baudrillard



La izquierda divina

EDITORIAL ANAGRAMA

La izquierda divina

Jean Baudrillard

La izquierda divina

Crónica de los años 1977-1984



EDITORIAL ANAGRAMA
BARCELONA

Título de la edición original:
La Gauche divine. Chronique des années 1977-1984

Traducción:
Joaquín Jordá

Portada:
Julio Vivas

Calle de la Cruz, 44
08034 Barcelona

ISBN 84-339-0079-X
Depósito Legal: B. 26697-1985

Printed in Spain

Diagràfic, S. A. - Constitució, 19 - 08014 Barcelona

1

El calvario de la Unión de la izquierda

Marzo de 1977

LA LUCHA MAGICA O LA FLAUTA FINAL

Un fantasma obsesiona las esferas del poder: el comunismo. Pero otro fantasma obsesiona a los propios comunistas: el poder.

Todo está falseado en la escena política actual, regulada por un simulacro de tensión revolucionaria y de toma de poder por los comunistas (y la izquierda en general); en realidad, detrás de toda una puesta en escena en la que los comunistas siguen desviviéndose por hacer frente a la derecha y preservar de este modo todo el edificio, lo que les preocupa y les da una fuerza de inercia siempre renovada es la obsesión negativa del poder, lo que les estimula es la vergüenza de la revolución. No son los únicos en hallarse en esta situación, pues la política escapa a todo el mundo, y la propia derecha carece de resortes. Pero el caso es que los comunistas siempre han aparecido históricamente, en la perspectiva leninista a la que todo el mundo se adhiere (y a la que ellos mismos creen ser fieles), como *políticos*, prácticamente como unos profesionales de la toma del poder. Así pues, su desfallecimiento, su decaimiento político es más flagrante. Miedo del poder capaz de anular la perspectiva abierta por Sanguinetti en

el *Auténtico Informe sobre las últimas posibilidades de salvar el capitalismo en Italia*: ver cómo los comunistas toman el relevo de la clase dominante en el ejercicio del poder y la gestión *política* del capital (las últimas elecciones italianas han desenmascarado esta *utopía* que seguía estando alimentada por el viejo idealismo cínico de la lucha de clases).

¿De dónde les viene esta impotencia, esta castración? ¿Quién le ha puesto el cascabel al gato? ¿Y por qué sortilegio fracasan siempre, próximos al objetivo, y no por protesta como el corredor de fondo que, en su soledad, decide perderse y rechazar de ese modo la regla del juego —no, por qué fracasan irresistiblemente a un palmo del poder, por qué frenan desesperadamente, como en las historietas gráficas, a la vista del abismo del poder?

Berlinguer manifiesta: «No hay que tener miedo a que los comunistas tomen el poder en Italia.» Fórmula maravillosamente ambigua, ya que puede significar:

—que no hay que tener miedo, ya que si los comunistas llegan al poder, no cambiarán nada de su mecanismo capitalista fundamental;

—que no existe ningún peligro de que lleguen *nunca* al poder por la razón de que no lo quieren;

—pero también que, en realidad, el poder, un auténtico poder, ya no existe —ya no existe poder— y por tanto no hay ningún peligro de que alguien lo tome o lo recupere;

—y finalmente: YO (Berlinguer) no temo que los comunistas tomen el poder en Italia; cosa que puede parecer lógica, casi evidente, pero que en el fondo no lo es tanto, ya que esto puede significar lo contrario (no hace falta el psicoanálisis para esto): TEMO que los comunistas tomen el poder en Italia (y hay buenas razones para eso, aunque sólo sea para un comunista).

Todo ello es simultáneamente cierto. Ahí está el secreto de un discurso cuya ambigüedad traduce por sí misma la inestabilidad del poder. Imposibilidad de una posición determinada de poder. Grado cero de la voluntad política. Todos los partidos pagan las consecuencias de esta liquidación, pero los comunistas son quienes sufren más cruelmente esta abolición de la voluntad de poder político.

El caso de la «falsa» circular de Moscú al partido comunista portugués sobre los medios más eficaces para tomar el poder. Increíble ingenuidad de todos los actores de este vodevil. Hay que pensar que fue la izquierda contrariada la que lanzó este bulo a fin de resucitar una energía política de los comunistas que hacía tiempo que habían perdido. A la sombra de los partidos comunistas en flor, desde hace tiempo sólo existe una izquierda virgen que espera hacerse violar por la derecha. ¿Este documento es falso o auténtico? Carece de toda importancia, ya que evidentemente lo auténtico es lo contrario: a saber, que los comunistas llevan largo tiempo *programados* para no tomar el poder. Habría sido un mejor ejemplo de simulación ofensiva lanzar el bulo contrario: «Directrices de Moscú a todos los partidos comunistas del mundo sobre los medios más eficaces para no tomar jamás el poder.»

En contra de todo el trucaje de la esfera política, que gira en torno a la idea de subversión del orden actual por el partido comunista, en contra de esta añagaza que cuenta con la complicidad de todos, hubiera convenido inyec-

tar esta simulación destructora, un bulo que le diera la vuelta a todo el modelo actual de simulación política.

Ellos mismos (pues todo ocurre como si ellos lo supieran) dan todo tipo de buenas razones, en términos de relaciones de fuerzas, de situación «objetiva», etc.: no se toma el poder en período de crisis (lo que equivaldría a gestionar la crisis del capital; ahora bien, sabemos que el capital no espera otra cosa que este relevo gestionario, ver Sanguinetti). Pero esto, claro está, es absurdo ya que la crisis resuelta no deja ninguna oportunidad a un «relevo» revolucionario.

Otra explicación, también táctica, pero más compleja; si el partido toma el poder, se enfrenta a un dilema: o cae en el reformismo total para conservar su electorado —y desde este punto de vista es perdedor respecto a los socialistas (en general, desde la perspectiva reformista, la izquierda es perdedora ante la derecha, que lo hace mucho mejor)—, o se ve obligado a asegurar sus perspectivas revolucionarias, y es barrido inmediatamente. Puesto entre la espada y la pared, el partido no tiene más elección que quedarse a un paso de la línea del poder, donde puede aparecer como poseyendo *vocación* de triunfar, y salvar así su imagen, sin verse obligado a saltar por encima de su sombra, con la prueba de fuego del poder, en la que se perdería definitivamente. Al mismo tiempo, permite a la derecha jugar continuamente con la inminencia de una victoria comunista para mantenerse en el poder por inercia. Así funciona el torniquete político, argumento interminable cuyo desenlace ya está previsto y en el que en cada partida se reparten las mismas cartas.

Sin embargo, esto no siempre explica la razón de que los comunistas estén incapacitados para el juego político,

es decir, para asumir políticamente una disociación de los medios y de los fines —principio de la política en los que el poder es el fin e irrelevantes los medios—. Los comunistas están obnubilados por los medios y han perdido de vista todos los fines, están obnubilados por los resultados progresivos, la lenta progresión de las masas, la toma de conciencia histórica, etc., sólo creen en eso y a fuerza de pretender, en buena ética superkantiana, homogeneizar los medios y los fines, a fuerza de haber convertido el propio poder en un medio, han perdido la capacidad de tomarlo. Se han despojado de cualquier violencia política; debido a ello, siempre y en todas partes son la víctima, y se limitan a mantener el mito miserabilista de las masas dominadas por un poder explotador. Esta es la única sustancia de todos sus discursos, una recriminación lamentable y lastimera ¿dirigiéndose a qué piedad, a qué instancia de justicia, a qué dios que les vengaría del capital?

Es posible que los comunistas nunca hayan sentido realmente el gusto del poder.* *En tanto que comunistas,*

* En tanto que *revolucionarios*, está claro que las cosas son muy diferentes, y habría mucho que decir al respecto. Pues, entre la inmoralidad característica del capital y que es el resorte del ejercicio del poder, y la incurable moralidad que prohíbe ahora su ejercicio político a los comunistas (abriéndose camino históricamente ambas a un tiempo), el proletariado del siglo XIX, había abierto otro camino, desafío frontal al poder por la muerte, en las insurrecciones aplastadas, y singularmente en la Comuna. Se le ha reprochado a Marx que sólo se interesara por las luchas obreras después de ser derrotadas (*Lucha de clases en Francia, 18 de Brumario, La Comuna*). Marx no tiene ni un pelo de tonto. Pues, al fin y al cabo, es en ese preciso momento cuando son interesantes: cuando el sujeto de la historia ha sido aplastado. Por una vez que Marx es *inmoral* y presiente algo en la destrucción de lo que más aprecia: la finalidad lineal o dialéctica de la Razón, la razón proletaria victoriosa, ¿es posible que conozca a fondo el absurdo de todo eso y de la toma del poder? Tal vez ha sabido más de lo que parece respecto al poder, ha intuido a Lenin y a Stalin, y, detrás del cálculo ascendente de la historia, ha adivinado

sólo han sentido indudablemente el gusto por la dominación *burocrática* —algo que es diferente del ejercicio político, y que sólo es su caricatura.

Sin embargo, el estalinismo sigue cargado de violencia política, porque desborda el puro y simple *valor de uso* de la historia, de las masas, del trabajo y de lo social. Sigue teniendo algo de un *imperium* absurdo, desencadenado más allá de una finalidad racional de lo social (error de Glucksmann respecto a la lógica terrorista de los campos estalinistas, campos de «trabajo» en oposición a los campos de exterminio nazis, y que sólo por eso serían un modelo más perfecto de dominación). Tal vez resida ahí el secreto del fracaso de los comunistas, de su complejo de impotencia política: a partir de Stalin y de su muerte, se han *alineado cada vez más sobre el valor de uso,* sobre una ingenua creencia en una posible transparencia de la historia, de lo social —gracias a la eliminación de cualquier dimensión que no sea la de una sana gestión de las cosas, con lo que han recaído en un *moralismo* nunca visto desde los mejores tiempos del cristianismo—. Es una revolución muy pobre la que al haber perdido lo que tenía de inmoral y de desmesurada la idea de revolución, capaz de desafiar al capital en el

---

que el aplastamiento de «la clase» (aplastamiento insensato de la clase-sujeto, ahí, inmediatamente, y sin esperar el aplastamiento razonable de la clase dominante) seguía siendo el único desafío posible. En el fondo, el único proletario bueno, al igual que los indios, es el proletario muerto. Pero esto es cierto en otro sentido, mortal para cualquier poder y cualquier burocracia. En determinados momentos de la historia, el proletariado ha apostado a favor de su propia destrucción (en contra del propio Marx, *cfr.* la Comuna), y ello a cambio de ningún poder presente o futuro, sino en contra de todo poder. Esto no pertenece a ninguna dialéctica, para siempre jamás innombrable, pero en algún lugar esta energía de muerte se transparenta hoy en la irrisión de todas las instituciones, incluidas las revolucionarias, que han creído enterrarla.

terreno de su virulencia (y no en el de su supuesta racionalidad), no hace más que tomar el relevo del capital en su impotencia para gestionar la cosa pública. Con su ética «salvaje», el capital tampoco se preocupaba del valor de uso, ni del buen uso de lo social —significaba la empresa demente, ilimitada, de abolir el universo simbólico en una indiferencia cada vez mayor y una circulación incesantemente acelerada del valor—. Así es el capital: el reino ilimitado del valor de cambio. No es cierto que el capital oponga al orden simbólico y ritual un orden racional del interés, del beneficio, de la producción y del trabajo, en suma, un orden de finalidades positivas. Impone una desconexión, una desterritorialización de todas las cosas una extensión desmesurada del valor, un orden no menos irracional de la inversión *a cualquier precio* (lo contrario del cálculo racional, según Weber). La racionalidad del capital es una pamplina: el capital es un desafío al orden natural del valor. Este desafío no conoce límites. Busca el triunfo del valor (de cambio) a cualquier precio, y su axioma es la inversión, no la producción. Todo debe ser vuelto a jugar, reinvertido, el auténtico capitalista no atesora, no disfruta, no consume, su productividad es una espiral ilimitada, destina toda la producción a una productividad posterior —sin tomar en consideración las necesidades, los fines humanos y sociales—. Por lo menos así es el capitalismo, sin medida ni moral, que ha dominado desde el siglo XVIII hasta los comienzos del siglo XX.

El marxismo no es más que su forma degradada. El socialismo no es la forma dialéctica superior del capital, sólo es la forma degradada y trivializada de lo social, la forma *moralizada* por la economía política (reducida a su vez por Marx a la dimensión *crítica,* y perdiendo por

consiguiente la dimensión irracional y ascética que todavía asoma en la *Etica protestante* de Weber), a su vez enteramente *moralizada por el valor de uso.*

Toda la buena conciencia *política* (y no únicamente económica) se ha refugiado en el valor de uso. Hay que replantearla bajo una perspectiva más cruel aún que la de los objetos y de las mercancías. A la altura de la totalidad de lo social. Pues lo que se pone en juego esta vez es el valor de uso de lo social, *lo social como valor de uso.*

El arco iris dialéctico que ha brillado largo tiempo sobre la noción marxista de la mercancía y el sacrosanto horizonte del valor se ha esfumado, y en sus fragmentos dispersos podemos ver hoy su realidad: el valor de uso no sólo no es nada, y funciona como taparrabos de la economía política (cosa que Marx, todo hay que decirlo, vislumbró más o menos, sin que le siguiera nadie que se reclamara de él ya que todo el socialismo, toda idea de revolución y de final de la economía política se regulan sobre el triunfo del valor de uso frente al valor de cambio —terminó la alienación mercantil, el universo es transfigurado por el valor de uso, desde el valor de los objetos al, sexual, del propio cuerpo, o a aquel, más general, de todo lo social, devolviendo por fin a cada cual la imagen de sus propias «necesidades»—), sino que es algo mucho peor: *la forma degradada del valor de cambio.* La forma completamente desencantada de la economía, la fase neutra y abolida de la utilidad, que clausura el proceso delirante e interminable del intercambio mercantil, de la «instanciación» de cualquier cosa en la especie sublime del dinero (proceso que, como sabemos, apasiona a *todo el mundo,* y de manera colectiva, mientras que el uso, la función, la necesidad, etc., se limitan a «interesar» a cada individuo de manera aislada, de un modo

eternamente resignado). Cuando un objeto, un ser, una idea, han encontrado su valor de uso (su función, etc.), está terminado, se produce la entropía total: el valor de uso es como el calor en la segunda ley de la termodinámica: LA FORMA MAS BAJA DE LA ENERGIA.

Los comunistas creen en el valor de uso del trabajo, de lo social, de la materia (su materialismo), de la historia. Creen en la «realidad» de lo social, de las luchas, de las clases, etcétera. Creen en todo, quieren creer en todo, ahí está su profunda moralidad. Y esto es lo que les arrebata cualquier capacidad política.

Ya no creen en el sacrosanto horizonte de las apariencias —la revolución es lo que quiere poner fin a las apariencias—, sino únicamente en el horizonte limitado de la realidad. Creen en la administración de las cosas y en una revolución empírica que seguiría el hilo del tiempo. Creen en la coherencia y en la continuidad del tiempo. Se les escapa por completo la desmesura, la inmoralidad, la simulación y la seducción que constituyen la política. Y esta actitud les convierte en idiotas, profundamente atascados en su burocracia mental, que, más concretamente, les hace ineptos para tomar o conservar el poder. Han llegado a ser los administradores del valor de uso de la vida, con una cierta sonrisa municipal y la orondez provinciana de los técnicos de la clase media (las «clases medias» proceden de la domesticación histórica y del embrutecimiento por el valor de uso). El proletariado combatía la atrocidad del valor de cambio y de su sistema generalizado, es decir, al nivel revolucionario del capital, y enfrentándole mortalmente a su propia inhumanidad de valor de cambio. Mientras que en la actualidad todo transcurre entre lamentaciones infantiles por un valor de uso cada vez mayor, y eso no es más que la ideo-

logía de la clase media, y el socialismo y el comunismo son expresión de la degradación de los valores dominantes del capital y del hundimiento del juego político.

Gracias a haberse convertido en puros y simples teóricos y practicantes del *buen uso de lo social* a través del buen uso de la economía política, los comunistas han caído más bajos que el capital, capaces sólo de presidir la gestión de la forma más degradada de la ley del valor.

Nos hallamos ante el final definitivo de la dialéctica. Final de la gran promesa marxista.

> «La condición de la liberación de la clase obrera es la liquidación de toda clase, tal como la liberación del Tercer Estado (del orden burgués) significó la liberación de todos los estados.»

Esto es falso, pues la dialéctica ha pasado —o, mejor dicho, y ahí está la enfermedad infantil de la teoría marxista—, nunca ha dejado de estar del lado capitalista. Y lo que aparece a través de la imposibilidad por parte de los comunistas de asumir el poder, a través de su fobia al poder, es la incapacidad histórica del proletariado para realizar aquello que la burguesía supo hacer en su época: la revolución.

Cuando la burguesía pone fin al orden feudal, subvierte realmente un orden y un código total de las relaciones sociales (nacimiento, honor, jerarquía) para sustituirlo por otro (producción, economía, racionalidad, progreso). Y ello es así porque se vive a sí misma como *clase* (no como *orden* o *estado*: «Tercer Estado» fue creado por terceros), es decir, como algo radicalmente nuevo,

una concepción radicalmente nueva de la relación social, que puede quebrantar el orden de *castas*.

El proletariado, por su parte, no tiene nada que oponer radicalmente al orden de una sociedad de clases. Contrariamente a la burguesía que juega su partida (la economía) imponiendo su código, el «proletariado» pretende liberarse en nombre de la producción, ¡lo que equivale a decir que los términos en cuyo nombre la burguesía se ha *liberado* en tanto que clase serían los mismos en cuyo nombre el proletariado se *negaría* en tanto que clase! Trampas de la dialéctica, con la que la burguesía ha infectado al proletariado. La burguesía no «supera dialécticamente» el orden feudal, lo sustituye por un orden de valor sin precedentes —la economía, la producción, la clase como código antagonista y sin nada en común con el código feudal—. Y su auténtica estrategia consiste en atraer engañosamente al proletariado al *estatuto* de clase, o incluso a la *lucha* de clases —¿por qué no?— ya que la clase es un código, cuyo monopolio posee: la burguesía es la única clase del mundo —si consigue llevar al proletariado a reconocerse como clase, *aunque sea para negarse como tal*, se lleva el gato al agua.

El auténtico relevo que garantizarán (que a veces ya garantizan) los comunistas y la izquierda no es el que anuncia para denunciarlo Sanguinetti en su *Informe verídico*. Es mucho más fúnebre y más sutil: *Los comunistas tomarán un día el poder para ocultar el hecho de que ya no existe.* Así pues, ya no se tratará de una subversión del capital, ni de una revolución del capital sobre sí mismo, sino simplemente de una involución de lo político, de una reabsorción de lo político y de toda violencia política en una sociedad entregada exclusivamente a los juegos de la simulación de masas.

Septiembre de 1977

CASTRADA LA VISPERA DE SU BODA

La izquierda es como Poulidor. Pedalea generosamente en pos del poder, las multitudes le aplauden y, en el momento de triunfar, baja a la segunda posición, a la sombra, al nicho de la oposición. O bien la izquierda es como Eurídice: apenas el poder se vuelve para atraparla, ella regresa a los infiernos, virgen y mártir que se reparte la sombra de los tiranos.

Basta de ciclismo y de mitología. ¿La decepción del 23 de septiembre es la de un fracaso político, o bien obedece a que se nos ha arrebatado cualquier vencimiento real? El mismo desconcierto de la derecha es un síntoma interesante, su incapacidad para explotar lo que para ella debiera haber sido una victoria, pero que no lo es, porque lo que se interpreta en este guión anticipado de la victoria y de la descomposición de la izquierda, es precisamente la *anticipación*, la precesión del texto sobre el vencimiento histórico, y esto es tan mortal para la derecha como para la izquierda, ya que significa el final de cualquier perspectiva estratégica. Toda la clase política está aterrada ante esta reversión de lo político en la simulación, contra la cual ninguna de las fuerzas presentes ni

la masa silenciosa pueden hacer nada, pues todo el mundo manipula pero nadie puede ser acusado de dominar el proceso de simulación (es posible que ocurra otra cosa al nivel de la «masa silenciosa»).

Cada uno de ellos acusa al otro de desunirse aparentemente para reconciliarse llegado el momento, es decir, de poseer una estrategia. Pero esto no es más que un truco para divertir a las multitudes. En realidad, derecha e izquierda tomadas en bloque juegan *conjuntamente* a la tarea de la diferencia, trabajan *conjuntamente* en salvaguardar el modelo de simulación política y esta colusión prevalece respecto a sus respectivas estrategias. Por otra parte, en este sistema de disenso simulado, de disuasión (que coincide con el de la coexistencia pacífica a nivel mundial) ya no existe ninguna estrategia, sino una especie de destino que nos absorbe a todos, destino de producción ineluctable de lo social, y de disuasión *mediante* lo social. (Ahora bien, todos nosotros asumimos esta producción de lo social como un ideal irreversible, aunque sólo sea para combatirlo.) En este sistema de división táctica del trabajo, la defección de una de las partes (hoy la izquierda) es una especie de traición, de golpe bajo, de acto fallido, pues conduce a un descenso de la inversión política, con la correspondiente energía que escapa a la esfera de absorción de lo social, y esto es una derrota para todos. En pocas palabras, la izquierda se comporta mal. Se permite la fantasía de pelearse encarnizadamente por unas tonterías, cuando su auténtico papel, aquel al que no escapará, es el de ser una pareja fiable, sólida, en el juego de equilibrio y de *suspense* político con la derecha, un polo que sea un conductor de la electricidad de lo social (donde reaparece la conjunción de los soviets y de la electricidad en la

definición del socialismo, así como la del paraguas y de la máquina de coser en la mesa del cirujano).

Pero también puede decirse (y lo divertido de esta historia es que todas las hipótesis son simultáneamente posibles, y esto es precisamente lo que define hoy lo [o el fin de lo] político: sucesión, como en situación de ingravidez, de todas las hipótesis, ninguna de las cuales anula a la otra, sobreimpresión e interferencia cíclica de todos los modelos —pero es precisamente esta *anti-gravitación*, este efecto inefable, lo apasionante, porque pone fin a cualquier estrategia y a cualquier racionalidad política—) que si prácticamente en todas partes se plantea el problema del paso del poder a la izquierda como una especie de limpieza de cutis universal hacia el «socialismo» no se trata ya de la peripecia tradicional de una derecha que, habiéndose gastado con el ejercicio del poder, se desprende de él por un tiempo en favor de la izquierda, a fin de que ésta sirva de relevo y de correa de transmisión episódica a la «clase dominante». La izquierda como prótesis histórica de la derecha (cosa que tampoco es falsa). Es una hipótesis que sigue estando en la base del libro de Sanguinetti sobre los mejores medios de salvar el capital en Italia.

Pero si aceptamos que ahora el problema fundamental ya no es el del capital, sino el de lo social, y que la única táctica de regeneración de lo social, de producción acelerada de lo social, es la del discurso de la crisis, hay que pensar entonces que la izquierda, dado que ha surgido y se ha alimentado del pensamiento *crítico*, se impondrá al poder como el portavoz más creíble, la efigie más coherente, el espejo más fiel de la crisis. El poder le será devuelto ya no para resolver una crisis real (que no existe), sino para administrar el *dircurso* de la crisis,

la fase crítica del capital, que no tendrá fin, ya que es la de lo social.

Si tuviéramos que retener algo de Marx, sería lo siguiente: el capital produce lo social, es su producción esencial, su «función histórica». Y las grandes fases de lo social, convulsiones y revoluciones, coinciden con la fase ascendente del capital. Cuando las determinaciones objetivas del capital se frenan, lo social no lo supera con una zancada dialéctica, también él se hunde, de la misma manera que a un moribundo real corresponde un exangüe imaginario. A eso estamos asistiendo actualmente: la izquierda muere de la misma muerte que el poder.

Pero también podemos decir (siguen las hipótesis «reversibles»): la derecha siempre amenaza, al cabo de un cierto tiempo de poder, con llevar a un estancamiento, a una involución de lo social (de la participación de las masas, etc.). Unica solución: una reinyección una sobredosis de simulación política en el cuerpo social agonizante. Revolución en dosis homeopáticas, destilada por la izquierda, que toma así el relevo de la producción de lo social, de la misma manera que los sindicatos se han impuesto garantizando el relevo del capital en la socialización definitiva del trabajo. Dicho sea de paso, ¿lo han conseguido?

La paradoja de este advenimiento del socialismo y de la izquierda, es que llega *demasiado tarde*, cuando el proceso de socialización, pasada la fase ascendente y violenta de socialización capitalista, ya está en decadencia, cuando lo social se despide. La izquierda sólo llega al «poder» para administrar la despedida de lo social, la lenta disgregación, reabsorción, involución e implosión de lo social —a eso se le llama socialismo. De igual manera, los sindicatos sólo conquistan la gestión triunfal e in-

discutible de la esfera del trabajo cuando el proceso laboral, generalizándose, pierde su virulencia histórica y se precipita en el relato de su propia representación.

Pero ¿este socialismo sigue siendo capaz de llevar a buen fin esta despedida? Indudablemente no: sólo puede multiplicar los signos de lo social y simular extremadamente lo social. En cuyo caso, como al final de cualquier despedida frustrada, cabe prever que caeremos en la melancolía.

La más interesante de la peripecia real es la anticipación de la escritura sobre la realidad. Especie de eyaculación precoz (todo se hace y se deshace seis meses antes de las elecciones) que equivale a una castración en el tiempo, a una ruptura en el ritmo del acontecimiento, que siempre supone una conjunción imprevisible y un momento mínimo de incertidumbre. Así, por ejemplo, mayo del 68 poseía un elevado grado de eventualidad, al no ser ni previsto, ni modelo de peripecias futuras. Aquí ocurre todo lo contrario: cambios súbitos, sorpresas, rupturas, todo ello es un secreto de Polichinela, la puesta en escena rutinaria por unos viejos profesionales de la política de un falso acontecimiento prematuro que arrebata a lo que no es más que un pseudo-acontecimiento, las elecciones, el escaso *suspense* político que seguían teniendo. Tal es el efecto de un sistema de programación y de desprogramación calculado, de un sistema de disuasión donde ni siquiera la realidad volverá a tener jamás ocasión de producirse.

Independientemente de los móviles y de las maquinaciones propias de cada uno de los actores de este vodevil, lo que nos fastidia a todos, sin que seamos capaces

de evitarlo, es el desvanecimiento de las escasas posibilidades, de la pizca de encanto que mantenía todavía la realidad, el principio de realidad del acontecimiento. Lo real ya no volverá a producirse, pues han muerto en su embrión las relaciones de fuerza que podían desencadenarlo, y sólo el fantasma de la mayoría silenciosa sigue planeando sobre este desierto, inclinándose de antemano ante el vencimiento de las urnas de marzo, ahora aún más indiferente que el episodio de una vida anterior, ya que ha bajado el telón.

Y, pese a todo, el P.C. será llamado el mayor responsable de esta situación (aunque el estrago de la simulación le supere de mucho) porque él es quien más ha contribuido a secularizar esta indiferencia, a quitar el gusto de la política a todo el mundo, en beneficio de una gestión disciplinada, de una visión economicista y de una pura transparencia de lo social. En su frenesí por hacer transcurrir lo social como elemento puro, como abstracción pura y como grado cero de la energía política, en su frenesí por la pura y simple gestión de lo social, residen todas las posibilidades del P.C., porque es el único aparato social «homogéneo». Pero precisamente esta misma homogeneidad puede no ser más que un efecto de aparato, y lo social, a fuerza de quedar reducido al grado cero, podría muy bien estallarle bruscamente bajo las nalgas.

¡Absurdidad de un «pacto de gobierno», como si el poder sólo fuera el medio de aplicar un programa! Aparece ahí un considerable desprecio por el poder, un considerable desconocimiento de la política —del que ésta, además, en cierto modo se venga, pues la ineptitud para

la soberanía política aumenta a la par que esta concepción miserable del poder como valor de uso—. A fuerza de analizar el Estado como *mecanismo* ejecutivo de la «clase dominante», los comunistas se han castrado de la energía para tomarlo (¡y no digamos para abolirlo!). El poder como *forma,* cuyos contenidos son imprevisibles, y cuyas bazas pueden invertirse, pudiendo la lógica de lo político arrastrar al hombre o a la clase en el poder a devorar sus propias bases y a quemar sus propios objetivos —he aquí lo que quieren sofocar a cualquier precio—. Para ello, una única solución: la programación. Hay que neutralizar de antemano lo político a fuerza de racionalidad económica y social. Es preciso que la forma obedezca únicamente a unos contenidos previos, de la misma manera que es preciso que el acontecimiento real sólo sea el eco de un relato previsto. La misma disuasión, la misma contracepción, la misma decepción.

Eso es lo que las masas, en las que sin duda sigue alentando una incurable facultad de alucinación política, habían esperado de una «victoria de la izquierda»: unas mañanas inesperadas. Y de eso había que haberlas desengañado antes de que fuera demasiado tarde, encadenándolas a una lógica programática. Cualquier programa es disuasivo, porque se organiza contra el futuro. Ofrece, además, la posibilidad de cazar y de anular las situaciones antes de que se produzcan, es posible reactualizarlo indefinidamente sin que corra el peligro de hacerse actual, y se puede gastar en él una energía alucinante que resultaría amenazadora en cualquier otra parte. Es el modelo de jurisdicción preventiva de toda una sociedad elevado a la potencia. El chantaje al programa puede reemplazar todas las represiones. Entre las tecnologías duras de persuasión y de socialización forzada y las tecnologías

blandas de disuasión pura, el programa representa la forma espúrea de las burocracias sociales modernistas.

Debió ser profundo el pánico en el Comité central a a comienzos del verano, en plena victoria anticipada. Pero cabe pensar que la operación disuasión ya estaba prevista desde las elecciones presidenciales, en las que quedaba claro que el umbral crítico del *fifty/fifty* sería superado, que era ineluctable la investidura. A partir de ahí, gran impulso de esperanza como preludio al bautismo del poder —pero *demasiado pronto,* excesivamente pronto, de la misma manera que se vende la piel del oso *por miedo* de matarle, o como se inventa el diablo para hacerle retroceder— y simultáneamente, puesta a punto del guión de disuasión, de desmovilización, de decepción. Pero ahí sale a la luz toda la historia del P.C.: se despliega en movilizar a las «masas» una energía equivalente a la que se emplea, después, en desmovilizarlas, de lo que resulta un juego de suma cero —es el gran juego de lo social, ciclaje y reciclaje de las masas, aceleración y freno del ciclo, relanzamiento e inercia— como fue la órbita de la revolución cultural en China —con un momento fuerte: el de la disuasión (1945: ¡desarme!; 1948: aprender a terminar una huelga; 1968: huelga general y elecciones, y esta vez ruptura de la Unión de la izquierda)—. Jamás se valorará suficientemente el papel histórico del P.C. como máquina de disuasión, máquina de combustión inútil y cíclica de las energías. ¿Qué queda de todo eso? Precisamente lo social, lo social como residuo acumulativo, como deyección creciente, como lo que resta de todas las revoluciones fallidas, como recaída, como masa inerte, que lo recubre todo, según una abstracción que el socialismo acaba por realizar plenamente. Las famosas conquistas sociales, que desde hace un siglo constituyen toda la

ideología de la izquierda, no son más que las fases de esta neutralización creciente.

Lo más gracioso es que el P.C. y Marchais siguen presentándose como unos espantajos históricos, proclamando con aire falso: «¡Claro que sí, queremos el poder!». La ironía consiste en que ellos que han pasado veinte años proclamando su inocencia: «¡No, no queremos el poder!», para ser aceptados en el concierto político, hayan pasado a ser sospechosos de no quererlo. Jamás se habrá visto un mejor ejemplo de un aparato convertido en el signo eficaz de su propia irrisión. Pero, en el fondo, todo el mundo aplaude este papel, porque todos necesitamos a ese P.C. tal como le ha dejado su castración política: fardón, arrogante, farsante, engallado, patriotero, gestionario —encarnando la cara visible de la revolución, aquella eternamente visible de una revolución que gravita indefinidamente en la órbita del capital.

Pero todos los demás partidos, y sin duda nosotros mismos internamente, lo seguimos sobrevalorando desmesuradamente, por el desasosiego en que nos sumiría su desaparición. Sigue siendo, pese a todo, el último gran vestigio de una era pretérita de lo político. Y ahí está su fuerza, en el chantaje y en la nostalgia. Y su triunfo actual consiste en bloquear la situación en torno a una problemática arcaica (nacionalizaciones, defensa nacional, nivel de vida de las masas trabajadoras) en la cual, en sus mejores momentos, ni él mismo cree. El P.C. sólo tenía sentido en la perspectiva de una dictadura del proletariado. Hoy se encuentra ante la inercia de las masas, una fuerza de inercia que encubre sin duda una nueva violencia —pero ante esta disolución de lo social, esta solución difusa e ininteligible en que se ha convertido

tanto lo social como lo político, el P.C., al igual que tantos otros, carece de recursos.

No obstante, hay que intentar entenderle. No es fácil, en una sociedad en plena revolución hacia las tecnologías blandas (incluidas las del poder), mantener un aparato y una ideología duros. Monopolio, centralización, programación, burocracia, defensa nuclear —el P.C. sigue siendo el último gran enemigo de la socialidad ligera, *cool*, autogestionaria, ecológica, contactual (y ya no contractual)—. Frente a la sociedad «psi», con porno, líbido y esquizo incorporados, el partido sigue estando a favor de la sociedad asistencial, disciplinaria, la del enclaustramiento y del aparato, aún por entero dentro de un espacio panóptico: estaliniana, pues, por vocación, pero sin la violencia política del estalinismo; estaliniana de crucero, adornado de oropeles *new look* que le dan el aire de travesti de la historia moderna.

Evidentemente, la sociedad fluida y táctil, táctica y psicodélica, hacia la que nos lleva la era de las tecnologías blandas, no es menos feroz que la de las tecnologías duras, y podríamos incluso comenzar a echar de menos, ante la inquietante extrañeza de la simulación, la dictadura del proletariado, concepto claro y vigoroso (aunque se tratara de la dictadura ejercida *sobre* el proletariado, es algo que carece de importancia para la transparencia utópica del concepto —incluso en la ambigüedad de su genitivo, se trataba de un concepto fuerte—). Hoy ni siquiera existe un proletariado ejerciendo sobre sí mismo una dictadura violenta mediante un déspota interpuesto —esto sigue siendo la baza y el resorte político del Estado totalitario, baza de exterminación de la que los campos son la forma extrema, con el sueño demente del déspota de *acabar con su propio pueblo* (Hitler en 1945 condenan-

do a muerte al pueblo alemán)—, sólo quedan unas masas fluidas y silenciosas, ecuaciones variables de los sondeos, objetos de *tests* perpetuos que, como un ácido, las disuelven. Probar, sondear, contactar, solicitar, informar —es una táctica microbiana, táctica de virulencia en la que lo social termina por disuasión infinitesimal, y ni siquiera tiene tiempo de cristalizar—. Anteriormente, la violencia cristalizaba lo social, engendraba mediante la fuerza una energía social antagonista. Esta demiurgia sigue siendo la del estalinismo. Lo que hoy nos dirige es la semiurgia blanda.

La cuestión de la posible resistencia a esta tactilidad invasora, de una posible inversión de la simulación sobre la base misma de la muerte de lo social, sigue planteada. El problema de una nebulosa «desocializada» y de los nuevos procesos de implosión que en ella se producen. Pero el P.C., por su parte, sólo opone a las tecnologías blandas el mantenimiento artificial de un aparato social «de masas» y de la ideología arcaica de «movilización» mientras que ya todo es mucho más móvil de lo que él cree, todo circula con una movilidad incontrolable, *incluido el propio P.C.*, sometido como todo el mundo, y a pesar suyo, a una movilidad táctica, ahora sin estrategia, sin auténtico referencial, social e histórico, también él reciclado desde hace tiempo, pero simulando desesperadamente lo contrario: infraestructuras sólidas, finalidades irreductibles. Pero esta misma resistencia arcaica sigue sirviendo de espantajo funcional a la sociedad de tolerancia, y de santuario ideológico para la conservación de las masas.

El P.C. tiene una idea de las masas, de la economía, de la política y de la revolución tan obsoleta como la que siempre tuvo de la cultura, que siempre entendió como realismo decorativo burgués y objetivismo cientifista de izquierda. Es el defensor de lo social-figurativo, es decir, la equivalencia política del realismo figurativo en pintura. Todas las revoluciones que se han producido a partir del siglo XVIII en la forma, en el espacio y en el color no han pasado de letra muerta en la política, y especialmente en la política revolucionaria, empeñada por vocación con el principio «histórico» de verdad, de realidad y de racionalidad. No sólo no es posible imaginar nada equivalente a la deconstrucción del objeto en pintura, a la abstracción (¿una deconstrucción del espacio político, del sujeto de la historia, del referencial de clase?), sino que la nueva espiral que conduce al hiperrealismo, al juego desmultiplicado de «representación en abismo», a la hipersimulación de lo real, no tiene hasta ahora ninguna equivalencia en la esfera política. ¿Intuirán, imaginarán alguna vez esas cabezas políticas y politiqueras que todas sus energías y sus discursos pueden llegar a convertirse en algo parecido a unas prestaciones hiperrealistas, o sea, hiperrepresentativas de una realidad inencontrable?

Una mesa no deja de ser lo que es, pero ya no tiene sentido representarla «tal como es».

Una mercancía no deja de ser lo que es (aunque Marx demostrara que ya no era lo que era), pero ya no tiene sentido hablar de su valor de uso, así como tampoco de su valor de cambio, que sigue dependiendo de un espacio representativo de la mercancía.

El poder no deja de ser lo que es, pero ya no tiene sentido hablar de lo que representa, ni representárselo como «real».

La misma realidad no deja de ser lo que es, pero ya no tiene sentido pensarla ni meditarla como tal.

El mismo P.C., al igual que la realidad, que lo social, no deja de ser la que es, pero sin duda no es más que *esto*: es decir, se consume y agota en su propio parecido. Hiper.

Pues en el fondo el mismo trabajo (que ni siquiera es una despedida pues ésta sigue teniendo un referencial melancólico, y sigue llevando, como el transfert, a una resolución; la muerte implícita en la despedida sigue siendo un acontecimiento psíquico *real*, y forma parte de una historia), el mismo trabajo de deconstrucción, de abstracción y de hiperrealización que se ha producido en el terreno de la representación visual y de la percepción sensorial se ha producido también, sin que nadie se entere, en la esfera política, económica y social —y la imposición cada vez mayor de lo social lleva mucho tiempo siendo la de una socialidad muerta, e hiperreal, de la misma manera que la imposición cada vez mayor del trabajo no es más que la del trabajo muerto, de los signos obsesionantes del proceso difunto del trabajo, o de la misma manera que la del sexo no es más que la del modelo sexual hiperrealizado en los signos omnipresentes de la liberación, en el discurso ineluctable del goce, en la finalidad sin fin del deseo.

Con ello estamos muy lejos de todo el discurso manifiesto de este mundo, inmerso, de izquierda a derecha, en su realismo político. Pero es posible que esta ceguera realista sólo afecte a la llamada «clase política», la única en creer en la política y en la representación política, de la misma manera que los publicitarios son los únicos que creen en la publicidad.

Lo social, la idea de social, lo político, la idea de política, siempre han sido enarbolados por una fracción minoritaria. En lugar de concebir lo social como una especie de condición original, de estado de hecho que engloba todo el resto, de dato trascendental *a priori*, como ocurre con el tiempo y con el espacio (pero justamente hace tiempo que el tiempo y el espacio han sido relativizados como código, mientras que lo social jamás lo ha sido —por el contrario, se ha reforzado como evidencia natural: todo ha pasado a ser social, flotamos en lo social como en una placenta materna, el socialismo ha acabado por coronar todo eso inscribiéndolo como idealidad futura— y todos hacen sociología a tope, exploran las menores peripecias, los menores matices de lo social sin poner en cuestión su mismo axioma), en lugar de eso hay que preguntarse: ¿quién ha producido lo social, quién regula este discurso, quién ha desplegado este código, fomentado esta simulación universal? ¿No será una cierta *intelligentsia* cultural, tecnicista, racionalizante, humanista, que ha descubierto con ello el medio de pensar todo el resto y de enmarcarlo en un concepto universal (el único posiblemente), que ha encontrado poco a poco un referencial grandioso, las masas silenciosas, de las que parece emerger la esencia, irradiar la energía inagotable de lo social? Pero ¿se ha pensado acaso que la mayor parte del tiempo ni estas famosas masas, ni los individuos, se viven a sí mismos como sociales, es decir, en este espacio perspectivo, racional, panóptico, en el que se reflejan lo social y su discurso?

Existen sociedades sin social, de la misma manera que existen sociedades sin escritura. Esto sólo parece absurdo porque los mismos términos son absurdos —si ya no son sociedades, ¿qué son? Grupos, etnias, categorías: se recae en la misma terminología—, la distorsión entre la

hipótesis y el discurso es irreparable. Sin referirse a otras «sociedades», ¿cómo designar, aquí y ahora, lo que en las «masas» (que se supone que encarnan la indiferenciación y la generalidad de lo social) se vive más acá, o más allá, o al margen de lo social y de cuanto se trama a ese nivel? ¿Cómo designar este *non-sens*, este resto inefable? No se trata de anarquía, de asocialidad, de desocialización, sino de una indiferencia profunda y radical a la *relación* y a la *determinación* social como código, y como sistema hegemónico *a priori*. Ya no se trata de los lapsus, de las lagunas y de los accidentes de lo social, ni de quienes se le resisten por su singularidad (locos, drogadictos, homosexuales) —esas son, en realidad, unas categorías pilotos de lo social y un día se les concederá su lugar en una socialidad amplia—. Se trata de otra cosa, que precisamente no es un resto, ni un excedente, ni una excepción, sino algo masivo, banal e indiferenciado, algo más poderoso que lo social, que no lo trasgrede sino que se limita simplemente a ignorar su ley y sus principios. Algo que escapa a la representación, ya que lo social y lo político pertenecen al terreno de la representación y de la ley. ¿Qué sabemos de esta indiferencia masiva, pero no pasiva, de este desafío por inercia al corazón mismo de la manipulación, qué sabemos de esta zona en la que lo social, que es el sentido, quizás nunca ha llegado a tenerlo?

Enero-abril de 1978

PAVANA POR UNA IZQUIERDA DIFUNTA

¿QUÉ HACE REÍR A MARCHAIS?

30 de enero

¿Qué le da este aire de victoria, esta insolencia tan fantástica, cuando todos los demás se sienten tan desdichados? Un júbilo semejante sólo puede proceder de la exaltación singular que proporciona la certidumbre de perder, mostrando todos los signos contrarios de la voluntad decidida de ganar. Sólo puede ser la alegría perversa de hacerse negar el poder cuando no se quiere y de aprovechar este rechazo para mantener una posición de fuerza oposicional. Júbilo de la manipulación asegurada, cuando los adversarios se han movilizado a pesar suyo para la realización de tus propios objetivos. Júbilo sarcástico, júbilo de arrebujarse en su *ghetto* artificial, júbilo negativo, pero profundo, pues procede de los bajos fondos de la abyección política, nacido del abandono radical de cualquier voluntad o estrategia política y que arranca su fuerza de esta manipulación a contrapié. Ejemplo

fascinante de un partido que habrá congregado todas sus energías en disuadir a una mayoría potencial de llevarle al poder. «Negarse como tal» —la famosa consigna histórica del proletariado—, jamás realizada, ya que el concepto y la realidad de la «clase» se habrán volatilizado antes incluso de poder superarse «como tales», de ahí el aplazamiento *sine die* de la revolución —plenamente realizada, por el contrario, por el propio partido en tanto que aparato político, sin asumir ya ninguna posición de poder que no sea la interna de su propio aparato, sin segregar otra cosa que la dosis mínima y homeostática de poder necesario para la regulación del aparato, dedicando todas sus energías a mantener y reforzar un potencial que ya nunca será puesto en juego—. Sofisticación de los medios con exclusión de los fines, inflación de la organización, deflación de los objetivos y de la voluntad política. Práctica ecológica en el fondo. El P.C. camina hacia el ahorro, la economía, la autosubsistencia. Responde inconscientemente a la pregunta: ¿cómo ahorrar el poder, del que ya no queda nada, o casi nada? ¿Cómo ahorrar un recurso escaso y en trance de desaparición? ¿Cómo hacer funcionar la política con los mínimos gastos, con el mínimo de inversión, de riesgos y de vencimientos; en último término: ¿cómo crear la ilusión de una voluntad de poder político, cómo escapar a la apuesta política sin destruir su principio de realidad? ¡Bonito programa para las futuras generaciones, destinadas, aquí y en todas partes, a administrar los residuos y a colmar las carencias (agotamiento tanto de lo político como de las materias primas)!

Por otra parte, a partir de esta base el P.C. prospera y crece entre los jóvenes. El P.C. es una especie de asilo para todos los *disoccupati* de la política. Antidepresivo,

antimelancólico, repartidor de una política de hormonas, sigue constituyendo un remanso a los resplandores de lo social para todos aquellos que no han sido mimados por la historia. Administra el paro político de la misma manera que la oficina nacional del empleo administra el paro profesional. Por consiguiente, le falta mucho para desaparecer, ya que todo indica que en el futuro los huérfanos de la política serán cada vez más numerosos. Tiene una eternidad delante de sí, ya que extrae su fuerza de esta desafección. Tiene el mismo interés en este volante de inercia y en esta neutralización de la política que podía tenerlo el Capital en la neutralización de las fuerzas productivas mediante el volante de inercia del «ejército de reserva» del paro.

En este aspecto, el P.C. gana en toda la línea. ¿Quién sabe, sin embargo, si la trampa que tiende a toda una sociedad política no fracasará, y si no tendremos derecho, en las elecciones de marzo, a una peripecia inesperada: la victoria de la izquierda a pesar de todos los esfuerzos desesperados del P.C.? Una especie de ironía secreta parece conducir ineluctablemente a la izquierda hacia la mayoría. Se trata de la ironía transhistórica de las masas llevando a los aparatos de izquierda al poder *a pesar suyo*.

¿Existe una ley objetiva (una especie de máquina que se ha puesto en marcha con la historia), una ley de inercia que juega ahora en favor de la izquierda, mientras que hasta el momento había jugado siempre en favor de la derecha? Esta ley podría enunciarse como la ley de involución hacia el socialismo —la izquierda accede al lugar vacío de la política y colma el vacío de lo político con

la eficaz monotonía de lo social y de la gestión de lo social—, apenas suficiente para administrar la «derelicción de lo político» (Hannah Arendt) y para llegar al poder y asumir, como de costumbre, la responsabilidad de los sacrificios (ver las declaraciones de Lama y de la C.G.I.L. italiana).

La hipótesis inimaginable es que el P.C. haya *entendido* eso, y al mismo tiempo se negara a hacerlo —pero es inútil formularla.

Es más estimulante esta especie de desafío lanzado a la izquierda, y al P.C. en especial, por unas masas que la elegirían pese a su desunión —¿gracias a una voluntad de ver «por verlo», como en el póker?, tal vez sin esperar nada profundamente, pero ejecutando inexorablemente la especie de promesa que desde siempre se les ha hecho—. Asombroso enfrentamiento de la base contra la mala voluntad política de los aparatos: obligarles a jugar, empujarles tal vez a la catástrofe, en una mezcla inextricable de nostalgia histórica y de desilusión anticipada respecto a las posibles consecuencias. Que sea lo que Dios quiera: *es preciso* que se realice el guión de la izquierda. Hay que ir a verlo —¿por el espectáculo, por el honor, por el prestigio, para reír?

Todas las «clases» sociales comparten este prurito, esta ansia de izquierda, aunque su ideología se lo impida. Al margen del interés que pueda tener la derecha en desembarazarse del poder (aunque no parezca dispuesta a poner en práctica y en escena su propia muerte con la misma inteligencia con que lo hizo de Gaulle con el referendum de 1969), todo el mundo espera esta peripecia para que quede inscrita en la combinatoria obligada de la esfera política. Ya no es, en efecto, una cuestión de opción: hay que zambullirse, hay que aceptar el desafío

lanzado por las estadísticas —53 %: las masas, ya que son utilizadas como carnaza de sondeo, no permitirán que las estadísticas sean desmentidas y no les den la razón—. La izquierda, por su parte, no tiene más solución que inclinarse ante el poder de las masas, que es el poder aleatorio de las estadísticas.

5 de febrero

Esta es la razón de que también el P.C. recurra desesperadamente a la barra estadística: para tomar su porción de poder, exige la obtención del 25 % de los votos. Ultimátum surrealista, pues ¿a quién se dirige? ¿A los demás partidos? Aunque estuvieran de acuerdo, ¿mediante qué procedimiento podrían cederle unos votos? ¿Se trata de un desafío lanzado al electorado anónimo, a la mayoría silenciosa? «Si queréis un poder de izquierda, tenéis que comenzar por realizar un milagro estadístico.» Este es el desafío planteado a las masas, un listón demasiado alto para ser saltado (en realidad, este desafío no es más que el que plantea el P.C. a sus propias «masas», desafío de desobedecerle, y de precipitarse a ser representado ilegalmente por los demás).

De todos modos, aunque el P.C. consiguiera franquear el listón, seguiría dimitiendo, absolutamente decidido como está a no sufrir la prueba del poder. Todo lo que quiere es hinchar sus efectivos para reforzar su chantaje ideológico: ¡estamos expoliados, nos alejan del poder! Quiere la situación ideal de una oposición injustamente privada de sus derechos *—posición triunfal del resentimiento—*. Para que este chantaje funcione, es preciso que el partido siga estando alejado del poder. Esta sen-

cillísima ecuación dicta toda la estrategia del P.C., ¡pero corre el riesgo de ser burlada por una forma inesperada de desafío! ¡Queréis el poder, de acuerdo, lo tendréis! Las masas empujando a los aparatos en una victoria pírrica, obligándoles a llevar hasta el fin su supuesta razón, y empujando de este modo todo el sistema de la representación a un costalazo suicida.

¡Todos los partidos, todas las fuerzas políticas se ven superados —ya no por la izquierda, sería excesivamente sencillo— por una exigencia transpolítica de espectáculo y de juego, superados por una inercia provocadora que ninguna de ellas puede ya controlar!

El P.C. confiaba en eludir el poder a fuerza de programación y de superprogramación. Y he aquí que las masas, pasando por completo del programa, cuyas contradicciones y sutilezas desprecian profundamente, amenazan con llevarle de todos modos al poder. El poder *sin* el programa, cuando la consigna era: ¡el programa *contra* el poder! Curiosa inversión.

La situación es mucho menos escabrosa para el P.C. Pues si bien él quiere el poder, lo quiere de acuerdo con el idealismo de un programa. Millares de intelectuales socialistas están elaborando, en la más completa ilusión *realista* de lo político, todas las *soluciones* para después de marzo de 1978, desde la disuasión atómica hasta la continuación de las negociaciones de Bruselas sobre los acuerdos de Lomé y qué actitud adoptar con motivo de la reunión de la CNUCED que se celebrará en Ginebra antes del verano. Idealistas recalcitrantes, ingenuos hasta la médula, piensan que el poder está hecho de decisiones concretas y audaces, y desde el fondo de esta buena fe programática, ya están a partir de ahora metidos en la piel de Allende, abocados al suicidio. Mitterrand siempre

ha tenido la cabeza de un suicida (Giscard sólo tenía la distinguida cabeza de un gillotinado). De todos modos, también el P.S. se encontrará a contrapié, pues si las masas le eligen no es en absoluto por un programa, sino *por verle* en el poder.

El malentendido es total, y a él se debe el discreto encanto de estas elecciones. El poder propiamente político, esquivado por todas las fuerzas en liza, que no son más que las ejecutoras de un programa, es absorbido por el poder como espectáculo, el único que distribuyen actualmente las masas móviles y estadísticas —pues no nos hagamos ilusiones: en el trance siguiente, reelegirán a la derecha, pero *esto carece de importancia*— quieren el espectáculo, el signo, ¡no el cambio de sociedad! ¡Quieren un *bonito* espectáculo, no un *buen* programa!

Las masas no quieren ser «representadas». Quieren asistir a una representación. (Ni siquiera quieren representarse a sí mismas, la autogestión no les conmueve demasiado.) Les basta con un destino de representación, sea cual fuere. Quieren aprovechar el espectáculo de la representación. Todos los representantes (partidos, sindicatos) se sirven de la «exigencia social de las masas» para escapar a la política (y llevan razón: la sociedad se administra *a partir de lo social* —si no fuera por su cobardía, el P.C. tiene toda la razón del mundo en desconfiar del poder *político*, que ya no existe o que sólo es una trampa de la representación, para confíar en la gestión cotidiana, «municipal», de lo social—), pero las masas no lo entienden del mismo modo: prefieren el espectáculo, aunque sea grotesco o ridículo, de lo político a la gestión racional de lo social.

¿Es posible que la experiencia de lo social no les guste demasiado? ¿Es posible que esta experiencia histórica

que se ha lanzado en su nombre, sobre sus hombros, no sea por completo de su agrado? ¿Es posible que no quieran ser tomadas como masas y obligadas a unas responsabilidades históricas? ¿Es posible que estén hartas de lo real y de lo racional, de lo concreto y de los problemas «objetivos», incluso y sobre todo de los suyos? ¿Es posible que prefieran el teatro barroco del fin de lo político, el encanto absurdo de una clase política que «se niega como tal», de acuerdo con el célebre adagio, y baja a la calle, como en el anti-teatro, halagando a las masas, invitando a los basureros al Eliseo, haciéndose invitar al Eliseo, rivalizando en bajeza demagógica, es posible que prefieran todo eso a la experimentación social que se ejerce sobre ellas y que conocen harto bien?

Las masas no son tan estúpidas como para hacerse birlar la representación, el poder, la responsabilidad, todos ellos valores podridos, deteriorados por una prolongada historia y que seguirían pesando sobre ellas si los asumieran. Están más que contentos de descargarlos sobre sus «representantes». Es el mismo truco que las mujeres. Se cree que están expoliadas. ¡Vaya chiste! Se *desembarazan* del poder. La voluntad, la responsabilidad, el poder, es una cosa demente, peligrosa, y, actualmente, ridícula. Es lo que los dioses envían a la raza de los hombres para perderles. Desde la más elevada mitología y la más elevada historia, las masas, por una ironía secreta, siempre han dejado precipitarse en él a los héroes como víctimas expiatorias, saboreando el espectáculo de su muerte. Nada ha cambiado en la actualidad, y el extraño aparecido en el tablero político conserva la huella de esta comedia burlesca: las masas condenan a los que ya no quieren el poder o lo que resta de él. Eficacia silenciosa e irónica de las mayorías aleatorias: banco de experiencias desde siempre de lo social, hoy ellas experimentan lo político, o lo que queda de él, sobre los mismos defensores de la clase política. Enfrentado a sus propios defensores, y verosímilmente a sus propios intereses, la mayoría silenciosa, propensa ahora a la izquierda, apunta a un objetivo oscuro que no es ciertamente la cualidad de la vida, ni la satisfacción de sus necesidades, ni su «derecho a lo social».

«Cuanto más mujer es la mujer —decía Nietzsche—, más se defiende contra cualquier tipo de derecho.» Cuanto más masa es la masa, más se resiste a cualquier tipo de representación. Y navegan las mayorías silenciosas...

20 de febrero

Al final, la izquierda no triunfará. El P.C. no desistirá hasta la segunda vuelta. Llegará hasta ahí, en la disuasión y en su voluntad de fracaso. Nada le detendrá en el frenazo y en el derroche. Así pues, predominará sobre las masas y sobre su oscura (y tal vez irónica) voluntad de ver en acción, y sometida a prueba, a la izquierda, esta izquierda divina e inencontrable. Pero se habrá presenciado una lucha a muerte entre un aparato decidido a desmantelar la voluntad política de las masas y unas masas forzando a los aparatos a jugar el juego político (pero no nos hagamos ilusiones: éstos tienen suficientes medios programáticos y burocráticos para eludir, aunque se les obligue a vencer, todos los peligros del poder). Y serán derrotadas al final por la última traición y la astucia de los aparatos (¡por consiguiente, no habrá ninguna excepción a la ley histórica que pretende que las masas siempre acaban por ser jodidas!).

Ultimo matiz: es posible que el P.C. se resista tan desesperadamente a la llamada de sus propias masas porque se huele que cabe que esta voluntad no tenga otra intención que empujarle a la catástrofe. Hacerle jugar y perder —porque sí, por el espectáculo, para agotar la historia, terminar con la hipoteca revolucionaria que pesa desde hace tanto tiempo sobre todo el mundo sin resolverse, y que pronto será definitivamente superada sin que nunca se haya producido. ¿Tentación de oponer a la neutralización lenta de lo político una peripecia más violenta, una catástrofe, una ordalía? ¿En lugar de la muerte lenta, la muerte violenta?

5 de marzo

Nuevo episodio de la estrategia de disuasión del P.C. Habiendo calculado que el rechazo del desistimiento tendría un efecto psicológico desastroso, elige otro camino, que es claramente el de la propaganda de derecha, el del espantajo comunista. Mediante un viraje de 180 grados respecto a sus posiciones anteriores, que consistían en negarse a acceder al poder si no obtenía el 25 % de los votos (chantaje estadístico), pretende ahora que quiere ferozmente su parte de poder, una parte *proporcional* de los sillones ministeriales. Exigencia absolutamente incongruente, fanfarronada hecha adrede para asustar a todos, y sin fundamento, sin más voluntad real que la de abocar a la izquierda al fracaso. Sin duda, esta táctica será más eficaz. Como la ruptura de la Unión no ha hecho vacilar los sondeos, le restaba al P.C. esta arma absoluta: resucitar el anticomunismo, la imagen del cuchillo entre los dientes, que ya ni siquiera la derecha conseguía hacer funcionar en la conciencia de las masas. Así pues, el P.C. ha sustituido con toda suavidad a la derecha desfalleciente para obstruirse a sí mismo el camino del poder.

Pero ¿qué puede llevarle a actuar así? ¿Dónde está el misterio? ¿De dónde extrae esta decisión inquebrantable en la disuasión? ¿Qué voluntad maléfica le anima, qué estrategia secreta? No le preguntéis nada: no la tiene —a no ser la de la disuasión revolucionaria a toda costa, reforzamiento de su propia supervivencia y abandono de todo el resto, que ha practicado la U.R.S.S. desde hace veinte años (a partir de Cuba, la U.R.S.S. ha frenado *todos* los movimientos históricos de revolución sobre el globo) y China desde hace poco—. Hay una cierta lógica en esta renuncia a cualquier estrategia y en este repliegue sobre una gestión entrópica de las fuerzas revolucionarias. Lógica de regresión y de muerte.

20 de marzo

La izquierda ha perdido. Pero los comunistas han ganado unos cuantos escaños. Han jugado abiertamente a favor de la victoria de la derecha para, gracias a ello, ganar unos pocos escaños, progresar en un espacio dejado vacante, y en el que ellos mismos han creado el vacío.

En el fondo, es igual que en Italia. También allí, cada elección permite al P.C. «trasladarse» un poco más lejos... ¿hacia dónde? no hacia el poder: se contenta con el traspontín tecnocrático y gestionario que la D.C. le concede, sin exigir nada a cambio. El P.C. no accede irresistiblemente al poder, ocupa irresistiblemente el espacio

dejado vacío por el reflujo y el desencanto de la esfera política. Su lenta progresión es la de la banalización, de la desertificación de la sociedad civil y política. Ya no sabemos donde está actualmente la sal de la tierra, pero sí sabemos que el P.C. es la mayor empresa de desalinización. Caiga sobre él la vergüenza de haber hecho progresar, con tanta energía, la estupidez funcional necesaria para su extensión; la vergüenza de haber liquidado los últimos vestigios de una exigencia política, para asegurar la homeóstasis cancerosa de lo social. Metafigura de la estupidez y de la pulsión de muerte, hilarante: la jeta de Marchais. Jeta histriónica, exacerbada por la demagogia burlesca y por el chantaje a la vulgaridad, que todo el mundo acepta y padece aparentemente como una especie de iniciación a la sociedad futura.

El P.C. conduce a la beatitud del compromiso histórico: para que la totalidad de la historia termine con un compromiso, es preciso, en efecto, que todo el sistema tienda a cero sin peripecia violenta, lentamente, progresivamente, con un empecinamiento calculado.

El final de la historia y de la política hubiera podido ser algo muy diferente a un compromiso, hubiera podido constituir un hiperacontecimiento violento y transformador, una implosión de consecuencias incalculables. Hay retracciones, corrupciones, hundimientos que son literalmente revolucionarios. Y el de los grandes sistemas representativos, políticos e históricos, el hundimiento del mismo principio de realidad, y del principio de socialidad, podían abocar a una conflagración desconocida.

Pero ahí está el P.C. para impedir que el sistema muera de muerte violenta. Es el freno metaestabilizador, el compromiso histórico, no con la derecha (qué importa la derecha) sino con la propia historia. Hacer que la historia carezca de final. De la misma manera que la religión, o sus sucedáneos, han conseguido eliminar el impacto del acontecimiento de la muerte de Dios, y destilar sus consecuencias a dosis homeopáticas.

Por lo menos los italianos han producido las Brigadas Rojas al mismo tiempo que el compromiso histórico. Producido el antídoto violento de la lenta putrefacción de los compromisos. ¿Qué ocurrirá entonces? Es posible que Italia sea, pese a todo, la única sociedad que se descompondrá de manera violenta, teatral, irónica, ridícula e imaginativa. Nosotros quedamos lejos de eso.

¿QUÉ HACE ESCRIBIR A ALTHUSSER?

Nos preguntábamos qué hace reír a Marchais. Althusser se pregunta lo que ya no puede durar en el partido comunista.* Lo que ya no puede durar es ni más ni menos lo que lleva cincuenta años durando, y cuya denuncia ritual jalona los anales del partido. Apunta como siempre a la devolución de una transparencia del partido, de una dialéctica de la base y de la cumbre (que jamás ha sido histórica), de una dialéctica de la práctica y de la teoría (que tampoco ha llegado nunca a filosófica). Nada nuevo: el encantamiento antiestalinista, más engañoso aún que el estalinismo del aparato.

Este memorial ha sido visto inmediatamente como un acontecimiento, y todo el mundo lo ha celebrado profundamente como una palabra de verdad. Todo el mundo,

* Ver *Le Monde* de los días 25, 26, 27 y 29 de abril de 1978.

salvo el único a quien en el fondo correspondería celebrarlo: el propio P.C. Pues el acontecimiento sólo tiene de histórico esta especie de pasmosa complicidad que une al acusador Althusser y al acusado P.C., y el absoluto engaño que de ahí nace.

La verdad es que hay que salvar al P.C.F.: este es el imperativo categórico de toda la clase política, prácticamente de toda la sociedad francesa. Unica estructura fuerte en la cual puede seguir sosteniéndose la ilusión de lo político y de lo social, y por consiguiente la posibilidad de hacer gravitar las masas en torno a estos dos astros muertos, el P.C. debe ser salvado y resucitado a cualquier precio. Hace tiempo que ya no encarna ninguna amenaza de toma del poder ni de subversión del orden, pero todo el mundo necesita esta idea, este fantasma del partido (y ahí está su fuerza), porque en caso contrario lo que cae en desgracia es todo el orden político, lo social, no únicamente el orden social, sino lo social a secas, que se hunde por su puesta en evidencia brutal. El P.C. es la última garantía de una baza política y social, aunque sea de simulación. He ahí porque su existencia, su credibilidad y su legitimidad son un tabú de una punta a otra del abanico político.

Ahora bien, el P.C. ha hecho un buen trabajo en las últimas elecciones. Ha detenido una vez más el volante de la historia en el punto retro de una oposición de izquierda impotente, nostálgica y avanzando con dificultades, pero manteniendo una vocación histórica de relevo, salvando de ese modo *lo imaginario* del poder de izquierda al asegurar la realidad del de la derecha, y proporcionando a toda la clase política un arrendamiento suplementario de cinco o diez años antes de verse enfrentada a su pérdida radical de realidad y al final crucial

de lo político. Salvadas las distancias, ocurre lo mismo en Italia; allí, el referencial en pérdida es el Estado italiano, y ¿quién le salvará con su intervención regeneradora, frente y contra todos? El P.C.I., que llegará a identificarse con él (ver el sabroso episodio de Aldo Moro, con el P.C.I. sustituyendo al Estado desfalleciente para mantenerse firme y sacrificar la cabeza del Estado, es el discreto encanto de algunas situaciones históricas). El servicio que el P.C.I. presta al Estado italiano, Althusser se lo presta en Francia al P.C.F.

Al término de las elecciones, el P.C.F. corría el riesgo de pagar caro no tanto el eminente servicio prestado a la derecha (cualquier compromiso interno de la clase política, sea de derecha o de izquierda, carece de gran importancia) como su defección política en general. Eso es lo grave, el desencanto político, presagio de la muerte, la disuasión de cualquier baza política, de cualquier espectáculo, de cualquier apuesta respecto el futuro. Eso es lo que ocultaba la cara estruendosa y presuntuosa de Marchais, el enfríamiento deliberado de la historia, la decepción en profundidad, la de los militantes, la división de lo imaginario para reinar mejor sobre lo real, toda esta mortificación. Si el P.C., no hubiera querido más que derrotar al P.S. al precio de un fracaso común, se habría tratado por lo menos de una estrategia *política*, y, a decir verdad da igual una que otra... pero sería honrar en exceso al P.C. atribuirle una estrategia de «fracaso». Significaría escamotear la auténtica imputación: o sea que el P.C., mucho más que a los socialistas, destroza *cualquier estrategia*, destroza el desarrollo de la historia, se ha convertido en una fuerza de disuasión y de decepción inigualable, y que todo lo que puede ofrecer es una *moral*, una moral *doméstica*: salvar los muebles, salvar

los aparatos, salvar el Estado, salvar las instituciones. Sobre todo nada de estrategia, la estrategia es peligrosa: un *programa.* Nada de profecía o de aventura: la solidez de las instituciones se basa en el fracaso de la profecía. Y debemos reconocer que cada fracaso político va seguido de una oleada de altas en el partido, eterno objeto de estupefacción para la razón lógica. Pero es que el militantismo se basa en este tipo de inversión desilusionada. Frustrado de una victoria, de una parusía o parodia de la gran noche, podrán asumir una práctica a largo plazo *con una resignación encarnizada,* tanto más encarnizada en la medida en que está abocada a un nuevo fracaso. «¡Dentro de cinco años les ganaremos!» Como bien sabemos, si el reino de Dios fuera de este mundo, la Iglesia no existiría.

Así pues, el P.C. acierta en girar indefinidamente en torno al poder, como un gato, sin querer tomarlo. Pues sólo vive de la *revolución diferida.* Cada fracaso de la revolución, cada ocasión fallida (pero por poco), le refuerza en su ser, en la espera, en la institución a largo plazo. Le gustan las elecciones, y confía en la mayoría silenciosa, en la derecha, para evitarle la victoria y los riesgos del poder. Para él la situación ideal está justo por debajo del 50 %. Eso le permite dejar de jugar la alternancia (en la que sería barrido por el P.S.), la revolución (en la que sería barrido por la historia). Le permite seguir siendo la reserva de la izquierda, la reserva de la República, la reserva de la Historia, la reserva de la Revolución. El *ghetto* en el que se encierra y del cual finge lamentarse es el único medio artificial donde puede sobrevivir. Allí puede ejercer su gran fuerza tranquila, su gélida vocación de gestionario al amparo del poder, su vocación de mayoría silenciosa oposicional.

Ahí está la *verdad* del P.C., la insuperable verdad del partido comunista. Y no sólo la de su aparato sino la de éste *y de sus militantes,* conjuntamente. La totalidad de la institución es operacional de la base a la cumbre. Y en dicho sentido Althusser muestra una soberana hipocresía al disociar una vez más el militante del aparato, para idealizar a uno en contra del otro. ¿Qué le permite efectuar esta discriminación, si no es su antigua moral filosófica, y la intención de devolver al partido una virtud y una virginidad a costa de unos militantes revisados y corregidos como *disidentes del aparato*? ¡Maravilloso candor manifestar simultáneamente a los militantes que son la sal del partido, pero que durante cincuenta años sólo han sido capaces de dejarse sobornar, manipular, engañar, violar por el aparato! Significa acusarles de falta de inteligencia histórica y de estupidez incurable. Significa despreciarles aún más de lo que les desprecia el propio aparato.

Marchais tiene toda la razón en contra de Althusser: es cierto que la inmensa mayoría de los militantes están contentos, y que el partido, *tal como es,* les ofrece lo que desean. En caso contrario, no seguirían en él. O si no, es que son estúpidos. No hay otra respuesta, y Althusser tampoco la encontrará: o el desprecio de hecho detrás de la visión idealista, o la necesidad de abandonar todo su análisis de un supuesto complot de la cumbre contra la base, de un supuesto abuso de poder y de engaño por el aparato, que siempre tiende a regenerar de hecho la *esencia* del partido. Por otra parte, este problema supera en mucho al partido y pone en cuestión todo el análisis social actual: ¿las masas son algo más que un rebaño eternamente alienado y manipulado a placer por un supuesto poder que las instrumentalizaría sin esfuerzo alguno, o

nos decidiremos a analizar de una vez qué es eso de la «pasividad» de las masas y de su supuesta manipulación? Todo el análisis de Althusser se basa en la ideología de la transparencia invertida (siempre soñada, siempre decepcionada) del militante.

Toda su argumentación se reduce a:

—oponer el militante al partido;

—oponer el partido a lo que debería ser;

—oponer el partido a su propia política.

En suma, no resignarse jamás a que el partido sea lo que es. Recalentarlo con una negatividad «dialéctica» venida de fuera (de la teoría, de las prácticas «de base», etcétera). Vaya ingenuidad su «exigencia teórica» respecto a un partido que, por su parte, ha abolido objetivamente desde hace mucho tiempo la vieja distinción teoría/práctica en una *lógica circular* de la base a la cumbre. Se acabó la dialéctica: una circularidad que es idéntica a la de la comunicación de masas. Universo *cool* sin el menor calor dialéctico, pero hace mucho tiempo que el partido ha entendido que la dialéctica es un plato que se come frío. Sólo necesita una reinyección hormonal a intervalos regulares de «democracia», de «espíritu crítico», de «antiestalinismo», un *injerto homeopático*. Nada de dialéctica: homeopatía. Ha sido el trabajo de generaciones de opositores desde siempre, de Sartre anteriormente, de Althusser hoy: resucitar lo imaginario del partido, rehaciendo por milésima vez la patología estaliniana del aparato. De ese modo, eliminan cualquier análisis original de una situación original: a saber, la liquidación no sólo del proletariado y de su dictadura, sino de lo *político* y de toda estrategia, la liquidación no sólo de la lucha de clases, sino de lo social y del partido en su definición *social*. ¿Qué sigue representando el partido? Ni al proletariado, ni a la lucha de clases, ni siquiera a una auténtica relación de fuerzas, sólo encarna lo social en su definición más vaga, lo social flotante que hoy vivimos. Afectado él mismo en su obra viva y en su definición histórica por la flotación de lo social, el partido no es más que una maquinaria de débil definición, pero de gestión de uso múltiple, ya no metalúrgica y burocrática a imagen y semejanza de la fábrica, imagen específica de la era estaliniana, sino borrosa y oportunista, de geometría variable, dirigiéndose mucho más hacia la manipulación y el reciclaje que a la jerarquía y al dirigismo, mucho más a la disuasión que a la intoxicación y a la disciplina.

Así pues, la crítica antiestaliniana del partido no es más que una diversión engañosa. El estalinismo es el monstruo frío que se muestra a los chiquillos. Pero el estalinismo ya no es en ninguna parte el problema esencial y, además, tampoco es cierto que el partido sea estaliniano —ni «democrático» por otra parte—, lleva un tiempo siendo otra cosa, también flotante, con pérdida de referente y de estrategia (mientras que el estalinismo supone una referencia y una estrategia fuerte): estructura en evolución, en involución o en perdición —las interesantes peripecias que se ofrecen aquí al análisis (¿qué es un «público de militantes», qué es la «imagen de marca de un partido»?) han quedado oscurecidas por completo gracias a la visión tradicional en términos de estalinismo.

Se trata del mismo oscurantismo que impera sobre los neofilósofos y su visión del Gulag, y por mucho que Althusser pueda divergir de nuestros maestros disidentes, nos sirve la misma forma regresiva de análisis: neo-humanismo opuesto a un totalitarismo retro, reactivación de una antigua idea del Estado y de sus poderes basada en una concepción todavía panóptica del espacio político

(el Estado de vigilancia y del Gulag). Reciclaje, de hecho, de la libertad, del derecho, de la responsabilidad, de la autonomía, de la disidencia... Así es exactamente el guión de la ofensiva trucada de Althusser contra el partido. Eterno fantasma del gran Sujeto manipulador, el Estado, el aparato, el poder, y del pequeño súbdito oprimido, pero que crecerá: la sociedad civil, el militante, el disidente. ¡Eterna polaridad del estalinismo que dibuja en el análisis un espacio tan confortable! Eterno pensamiento subyugado y atrapado en la nostalgia de lo político y de un poder de Estado, que en el fondo no tiene más crédito que la acusación de autoritarismo que se le hace. El auténtico estalinismo es el de este pensamiento «crítico» que quiere creer a cualquier precio en el estalinismo de su adversario —resucitándole de ese modo en el momento de su desfallecimiento.

Todo lo que apela a la desestalinización, a la autonomía, a la disidencia y a la transparencia pertenece al mismo orden de debilidad analítica. Y todo ocurre como si la sociedad francesa hubiera encargado a Althusser que canalizara toda la decepción hacia esta problemática tradicional y polvorienta: proteger al P.C. bajo un estalinismo de favor —¡porque la crítica «radical» no es más que un refuerzo de ideología, un injerto dialéctico en el cuerpo sin órgano del partido!

Al rehuir la prueba de fuego del poder, el P.C. se encuentra normalmente ante la prueba de legitimidad de su propio poder. ¿Qué queda de un aparato que no quiere tomar el poder? La cuestión crucial que se le plantea no es la de su estrategia y de sus errores (una diversión más) sino la de su *razón de ser*. ¿Qué sentido puede tener un partido que se desvía de su propia finalidad histórica? «Ya no sirve para nada», dice pragmáticamente

Rocard. Peor aún: está descalificado en su propia existencia, y corre el peligro de no recuperarse jamás de esta prueba de verdad, de un desafío al que no ha sabido responder. Y ahí yo hablo en tanto que militante, que no soy, pero cuya desesperación personal, no tanto en términos de fracaso político como de humillación simbólica, entiendo perfectamente.

Gracias a Dios, no dudamos de que el ejemplo que el partido ha dado a sus militantes, el gran ejemplo valeroso de renunciar a apoderarse del poder y permanecer en una oposición piadosa, propicia y constructiva, no dudamos de que este gran ejemplo será seguido por los militantes en su relación con su propio aparato: saben que la serenidad está en el sacrificio y que hay que evitar cualquier metabolismo revolucionario —han podido comprobar que gracias a la involución y al fracaso el partido consiguió granjearse el respeto de toda la sociedad francesa—, de modo que no pondrán en discusión una arquitectura disuasiva tan hermosa. Sin contar con que el aparato y el partido son actualmente los únicos en Francia que ofrecen una auténtica *estructura de acogida disciplinaria,* en la que es posible alinearse, ocurra lo que ocurra, junto a las decisiones del aparato. ¡Qué extraordinaria seguridad (el ejército es menos seguro)!

La línea del partido puede ser de geometría variable, pero sigue siendo una línea, y en un mundo en el que todo flota, en el que cada cual está abandonado a sus propios deseos, a la angustia de hacer y de pensar lo que se quiere en el momento en que se rompe la voluntad como referencial, nos suscita admiración que persista por lo menos esta dictadura de la línea, con toda la seguridad que proporciona, y que vale como mínimo tanto como la dictadura de la expresión libre que se nos quiere imponer

en otros lugares. El P.C. es la más hermosa institución protectora y terapéutica del mundo occidental, no la critiquemos en nombre de un reformismo charlatán y de un conformismo autocrítico. ¿Después de la dictadura del proletariado, tendremos que renunciar a la dictadura del partido? Nada nos asegura que eso sea un progreso objetivo, desde el momento en que sabemos que la libertad de palabra y de deseo es la forma moderna y universal de la vigilancia y del silencio. ¿Me atreveré a insinuar que ahora hablo, una vez más, en nombre del militante de base? Si yo fuera militante, no me serviría de nada un partido vulnerable al modernismo, vulnerable a todos las burlas de la historia, vulnerable a mi propia crítica. Si no lo soy, tampoco me sirve de nada un partido «crítico», renovado y reciclado con los colores de la palabra y del deseo; quiero que el partido se vea enfrentado a su desfallecimiento radical y a su muerte.

2

El estado de gracia

Septiembre de 1981

EL EXTASIS DEL SOCIALISMO

«Una idea penosa: que a partir de un determinado punto preciso del tiempo, la historia haya dejado de ser real. Sin percibirlo, la totalidad del género humano habría abandonado de pronto la realidad. Todo lo que ha ocurrido a partir de entonces ya no sería en absoluto cierto, pero no seríamos capaces de descubrirlo. Nuestra tarea y nuestro deber actuales consistirían en descubrir este punto y, en tanto que no lo consiguiéramos, deberíamos perseverar en la destrucción actual.»

CANETTI

La hipótesis sería que en Francia vivimos actualmente una forma extática del socialismo.

No hay más que ver el fúnebre éxtasis de la cara de Mitterrand.

El éxtasis caracteriza el paso al estado puro, en su forma pura, de una forma sin contenido y sin pasión. El éxtasis es antinómico de la pasión.

Así pues, podemos hablar de un éxtasis del Estado. Desapasionado, desencarnado, desentendido, pero omnipotente en su transparencia, el Estado accede a su forma extática, que es la de lo transpolítico. Al mismo tiempo que nadie cree en él, existe una especie de oblación total, de recurso total, de solicitación universal hacia esta única figura a su vez desaparecida, o en trance de desaparición, desde el punto de vista político: el Estado.

Ocurre lo mismo con el socialismo, y en el fondo el estado de gracia sería algo así como la asunción exorbitante de un modelo que mientras tanto ha perdido su verdad.

No es la izquierda la que ha derribado a la derecha de acuerdo con un proceso de ruptura, ni la que le ha sucedido de acuerdo con un proceso de alternancia. Ha habido algo extraño en el modo de aparición de esta izquierda, correlativo por otra parte con el modo de desaparición de la derecha. Esta se ha limitado a esfumarse, como algo que llevaba tiempo sin existir. Más o menos ya lo sabíamos. Pero también la izquierda lleva largo tiempo sin existir. Y eso no le ha impedido aparecer prodigiosamente, de repente, resucitar, como la vocación fundamental de la sociedad francesa, como un patrimonio eterno (que, por otra parte, ha sido inmediatamente santificado con todo tipo de ceremonias conmemorativas, Pantheon, monte Valerien, etc.). Así pues, su promoción se inscribe como la coronación del año del patrimonio.

De modo que no se trata exactamente de una revolución ni de una peripecia histórica, sino de una especie de parto poshistórico largo tiempo retardado (hasta el punto de que se ha podido creer en un aborto definitivo), una especie de alumbramiento muy especial, el de un niño oculto que el capital habría hecho a la sociedad francesa sin que ella lo supiera. Germina, incuba, estalla, e invade al mismo tiempo. Es exactamente como *Alien*. La izquierda es el monstruo de *Alien*. Y, en su conjunto, el acontecimiento se revela como un gigantesco efecto especial —muy conseguido por otra parte—, breve éxtasis en el curso moroso de nuestro destino popular.

A mí me gustaría creer que todo ello fue el fruto de una prolongada lucha social y política de los trabajadores, de los sindicatos, de los partidos de izquierda, de innumerables voluntades e iniciativas individuales —pero me cuesta mucho.

Tampoco creo que las personas se hagan alguna ilusión respecto a la sustancia política de las elecciones. Pero a su modo las han utilizado —cinematográficamente, por decirlo de alguna manera—: han sacado del médium electoral un efecto especial, una apuesta sobre la izquierda a la que se conceden de repente todas las oportunidades. «¡Hemos ganado!» Pero, cuidado, esta confianza espectacular tiene forma de desafío: a un tiempo se permiten y se ríen de la izquierda. También en eso los representantes del pueblo son muy ingenuos: entienden su elección como una aprobación y un consenso popular, ni siquiera imaginan que no hay nada tan ambiguo como empujar a alguien al poder y el espectáculo más divertido para el pueblo ha sido siempre sin duda el fracaso de una clase política. De una u otra manera, en los recovecos de la famosa *conciencia popular*, la clase política, sea cual sea, sigue siendo el enemigo fundamental. Confiemos en ello, por lo menos.

Tampoco creo que este *acting-out* electoral haya supuesto para la mayoría de la gente una determinada proyección de sus esperanzas, un juramento de fidelidad al socialismo como voluntad de representación. Creo que lo

que fundamentalmente se ha visto afectado ha sido la imaginación estética y moral, pero por el resto, en lo que se refiere a la imaginación histórica y política, este acontecimiento carece de consecuencias. Lo que importa es el éxtasis. ¡Esto cambia, esto cambiará! Ya no creemos en el sentido de una finalidad o de una superación históricas, aportamos la veleidad de asentimiento, la veleidad de creencia, la confianza móvil y curiosa que se concede a los efectos de la innovación, a los efectos del cambio, prácticamente a los efectos de la moda. Y no lo digo con ligereza, o de modo metafórico. Pienso que con este socialismo no sexuado políticamente, con este socialismo extático y asexuado, entramos literalmente en la era del *prêt-à-croire*, de la misma manera que la moda ha entrado en la era del *prêt-à-porter* (también la moda es extática y transexual).

El advenimiento del socialismo como *modelo* no tiene nada que ver con su acontecimiento histórico. Como acontecimiento, como mito, como forma de ruptura, el socialismo no tiene, ¿cómo diría yo?, el tiempo de asemejarse a sí mismo, de adquirir fuerza de modelo, no tiene tiempo de confundirse con la sociedad; desde este punto de vista no es un Estado estable, y a decir verdad sólo ha hecho breves apariciones históricas. Mientras que hoy el socialismo se propone como modelo estable y creíble: ya no es una exigencia revolucionaria, es una simulación de cambio (simulación en el sentido de desarrollo del mejor guión posible) y una simulación del futuro. No hay sorpresa, no hay violencia, no hay superación, no hay pasión auténtica. El modelo, como cualquier modelo, está hecho para realizarse en una total semejanza a sí mismo, está hecho para hiperrealizarse. Por este motivo digo que es extático: lo hiperreal es el éxtasis de lo real fijado

en su propia semejanza, expurgado de lo imaginario y fijado en su modelo (incluso si ese modelo es el del cambio).

Todo eso para plantear la cuestión de la que dependen para todos nosotros lo que se ventila en la situación y la misma posibilidad de entender algo de ella: ¿se produce, con este socialismo, una resurrección de lo político y de la escena política? ¿Una desaceleración del proceso transpolítico de desvanecimiento del tiempo y de la historia —en el cambio como proceso generalizado de disuasión de las bazas políticas y sociales, como proceso de desaparición de lo real y de transpiración extática de todos los modelos—, el Estado como modelo extático de realización de la violencia, etc.?

No tengo respuesta: ahí está el punto ciego de que habla Canetti, en el que, sin percibirlo, la totalidad del género humano habría abandonado la realidad. Es con ese punto con el que tenemos que enfrentarnos de manera fundamental: realidad o irrealidad de esta historia. Todo se juega ahí y, desgraciadamente, parece que ese punto queda al margen del alcance del pensamiento crítico. Ahí está el dilema crucial. A menos que alguna milagrosa reversión de la historia, devuelva su carne y su sangre a quien sabe qué proyecto social, y a la realidad a secas, necesitamos, como dice Canetti, perseverar en la destrucción actual.

La asunción de los valores críticos de la teoría en el socialismo forma parte de este éxtasis. Extasiados, ahora nos contemplan irónicamente, desde lo alto del poder.

Ahora bien, los conceptos teóricos jamás ofrecen alternativa real: es imprescindible que no nos engañemos respecto a este punto. En su ejercicio más radical, hacen tambalearse la realidad, son un desafío a lo real. Y de-

ben permanecer así, a no ser que queramos que se vuelvan contra nosotros bajo forma de juicio de valor, bajo forma de principio, y en especial de ese principio de realidad al que se les había encargado que criticaran severamente.

La metáfora debe seguir siendo metáfora, el concepto debe seguir siendo concepto. Tanto peor para los intelectuales.

Veamos, sin embargo, lo que está ocurriendo últimamente: la asunción de una alternativa socialista, la materialización bajo el signo del poder político de todo el sistema conceptual de valores (progreso, moral de la historia, racionalidad de lo político, imaginación creadora y, *last but not least*: la virtud transfigurada por la inteligencia en el poder —en suma, todo el ideal platónico que es básicamente el de la clase intelectual, incluso cuando lo denuncia).

El 68 no se había equivocado: el 68 *no* había puesto la inteligencia en el poder, se había contentado con una jocosa asunción en lo imaginario, y con un jocoso suicidio, cosa que, en la historia, es la forma más cortés del éxito. El 68 había exaltado la exigencia poética de lo social, la inversión de la realidad y del deseo, y no su virtuosa reconciliación en un paso al acto socialista. Afortunadamente, el 68 no había pasado de ser una violenta metáfora, sin convertirse nunca en una realidad, hoy lo imaginario ha descendido de las paredes irreales de Nanterre a los cajones del ministerio. Y eso embauca subrepticiamente toda la situación intelectual.

¿Cómo funcionar en el cumplimiento de la promesa, en la pretensión de la idea a la realidad, en el paso de la palabra al derecho a la palabra, en la legislación de todas las metáforas ilegales, en la ilusión realista de lo social? Incluso desde el punto de vista político, aparece ahí una especie de contrasentido fundamental. Pues esta voluntad de reconciliar la marcha de la sociedad con su proyecto voluntario y coherente, esta voluntad de realizar la promesa siempre falaz de lo político (y que sólo es auténticamente eficaz cuando es falaz —Mandeville—), esta voluntad es mortal, y mortalmente aburrida. Es el mismo contrasentido del socialismo.

Pero eso es otra historia. De todos modos, el poder está abandonado actualmente a unas personas (y eso no vale únicamente para los socialistas) que han renunciado explícitamente a su ejercicio, que ya no tienen nada de político y se manifiestan abiertamente incapaces de la ambigüedad, de la inmortalidad del discurso (cosa que es exactamente el resorte de una ambición mundana, en ese punto están de acuerdo Maquiavelo y los jesuitas), y fieles a la transparencia de la idea. ¿Qué les queda entonces a los intelectuales, cuya profesión de fe es la transparencia de la idea? Si lo social comienza a funcionar a base de buena voluntad, ¿qué queda entonces, para ser realmente político, sino actuar con mala voluntad?

> «El Estado es lo que vela sobre el sueño.
> La realidad es lo que se encarna en él.»
>
> F. RÉGIS BASTIDE

El nuevo poder se pretende cultural e intelectual. Ya no quiere ser un cínico poder histórico, quiere ser la encarnación de los valores. Habiendo traicionado su esen-

cia política, quiere que los intelectuales, a su vez, traicionen la suya, y pasen del lado de la reconciliación del concepto, que pierdan la duplicidad del concepto de la misma manera que ellos han perdido la duplicidad de lo político, y se dejan llevar por el lado de lo real, hacia una discreta beatificación de sus esperanzas, hacia una cortés reconciliación de lo real y de lo racional, o de lo real y de lo imaginario. Este es el contrato que nos propone un poder que ya no lo es —colmo de la democracia, poder hipócrita de la virtud— y nos ha hecho caer en la trampa. Pues, desdichadamente, el intelectual siempre es lo bastante virginal como para ser cómplice de la represión del vicio. Tampoco él está ya a la altura del ejercicio cínico, es decir, inmoral y ambiguo del pensamiento, de la misma manera que los políticos tampoco lo están del ejercicio del poder.

En realidad, no deberíamos tener tanto miedo, pues ese socialismo no es más que el simulacro de una alternativa; no es justamente un acontecimiento, sino la materialización póstuma de una ideología pasada. Es la forma tomada por un modelo, y no por un mito, ni siquiera por una historia —desilusionado respecto a su propio poder fundador, proponiéndose simplemente como creíble, desilusionado respecto a la pasión política que le sostiene, proponiéndose simplemente como *pathos*, como artefacto moral e histórico. Contra este simulacro piadoso de socialismo, al fin embarrancado, después de tantos fracasos, sobre el arenal del poder, contra este fantasma de moral, no podemos hacer nada, de la misma manera que no podíamos hacer gran cosa, por falta de sustancia, contra el fantasma giscardiano del poder, o que la idea de la revolución era poderosa contra el capital, pero nula frente al fantasma del capital.

El orden simulado nos arrebata todo poder de denegación, el socialismo simulado nos arrebata todo poder de participación. Pues los valores que simulan (progreso, beneficio y producción —Ilustración, historia y racionalidad—) han sido analizados y reducidos por nosotros en su pretensión a la *realidad*, pero no abolidos como simulacros, como espectros de segunda mano: al ser transparentes e insustanciales, no podemos atravesarlos de una estocada. Y éste es el espectro socialista de segunda mano que obsesiona hoy a Europa. Nos movíamos entre los fantasmas del capital, a partir de ahora nos moveremos entre el modelo póstumo del socialismo. La hiperrealidad de todo eso no cambiará ni una pizca, en cierto modo ya lleva mucho tiempo siendo nuestro paisaje familiar. Estamos enfermos de leucemia política, y esta creciente indiferencia (estamos recorridos por el poder sin que nos afecte, y recorremos el poder sin afectarlo) es absolutamente parecida al tipo de patología más moderna; es decir, no la agresión biológica objetiva, sino la creciente incapacidad del organismo para fabricar unos anticuerpos (o también, como en la esclerosis en placas, la posibilidad para los anticuerpos de dirigirse contra el propio organismo).

Así pues, el socialismo en el poder no es más que una fase ulterior en el pretencioso desencanto de esta sociedad. Existe aquí, sin embargo, algo que nos pilla un poco más de sorpresa. Pues es la primera vez que el *pathos* cultural colectivo, lo que resta esparcido, en los escombros de esta sociedad barrida por la saludable catástrofe ideológica del 68, de utopía política y moral, es llevado de este modo a la escena para ser operacionalizado en ella como fantasma. En estos últimos veinte años, estábamos más o menos, al corriente de la promoción de la econo-

mía como gigantesca prótesis referencial, soporte-superficie de cualquier veleidad colectiva, inexpugnable en su supuesta objetividad. De ahí llovían no solo los juicios objetivos, sino los juicios de valor y la decisión política (claro que todo se juega a partir de una simulación de racionalidad económica, en la que de todos modos ya nadie entiende nada, pero esto carece de toda importancia. La ficción de la jurisdicción de la economía puede llegar a ser omnipotente, y convertirse en la auténtica convención colectiva). Esta vez nos proponen otra convención colectiva: la moral y la cultura se materializan como prótesis de gobierno. Social-prótesis, cultura-prótesis («vuestras ideas nos interesan», «vuestros deseos nos interesan», «vuestra creatividad nos interesa»; el banquero del B.N.P. era más sincero: «vuestro dinero nos interesa», y la gente del tercer mundo más brutal: «vuestras basuras nos interesan»), reinvención, después de un exceso de gestión objetiva que llevaba a la gente a la indiferencia, de una subjetividad social, de una efectividad social apoyada en sus muertos (el Pantheon), extrayendo de las ruinas del imaginario histórico algo con lo que sintetizar un fantoche de voluntad colectiva.

Y ahí, nosotros los intelectuales, caemos en la trampa. Pues mientras se tratara de economía, de programación y del desencanto de una sociedad liberal, conservábamos nuestro fuero interior, provistos de una reserva mental y política indefinida, vestales de una llamita crítica y filosófica, promesa de una eficacia silenciosa de la teoría (y, además, la teoría tenía muy buen aspecto, jamás recuperará sin duda la calidad ofensiva y jubilosa al mismo

tiempo que la grandiosa sinecura de que ha disfrutado estos veinte últimos años).

Las fuerzas vivas estaban exactamente ahí donde estaban, es decir fuera, en la otra Francia, más acá del poder, a la sombra del mañana. ¡Qué aberración, qué peligro propulsar estas fuerzas vivas a la dirección de los asuntos! Nada peor que la absorción del poder teórico en una institución. Quiero decir: la misma utopía de los conceptos según los cuales nosotros analizábamos esta situación que no era la nuestra y la disolvíamos en sus factores imaginarios, esta misma utopía se vuelve contra nosotros bajo forma de juicio de valor real, de jurisdicción intelectualmente armada con nuestras propias armas, bajo forma de este fantasma de voluntad colectiva, aunque sea el de nuestra propia clase, que mantiene, incluso en la simulación, el poder de anularnos. Guardianes de la sublime distorsión de los signos y de lo real, hemos caído en la trampa, paralizados por la puesta en escena de su reconciliación.

Es como un precipitado químico, que solidifica los cristales y acaba con la solución en suspensión mediante una resolución cuyo efecto es irreversible.

Ya no tenemos enemigos. Debido a que están en el poder, los mejores (subjetivamente) también son los peores (objetivamente). Pragmáticamente —ya que cualquier pragmática es paradójica, no conseguiremos escapar a eso— también nosotros nos encontraríamos en una espe-

cie de *double bind,* un dilema irresoluble (y no una contradicción histórica). Este: se nos conmina a participar realmente, como si fuera real y de primera mano, en un acontecimiento irreal y de segunda mano. Son escasos los acontecimientos que llegan a su hora, algunos son prematuros, otros llegan tarde y no son más que el reciclaje de una peripecia fallida de la historia. *Simulatio post mortem.* Hay abortos después del plazo de la misma manera que hay abortos antes de él. Este es uno de ellos. El advenimiento de este socialismo, no por entusiasmo sino por desafecto (del recto), no por ruptura histórica sino por agotamiento de la historia (relevada por la evidencia retroactiva de la Francia profunda), este advenimiento por falta de un modelo histórico que mientras tanto ha perdido su virtud pertenece al orden del reciclaje y de la simulación, pero exige que nosotros nos comportemos *como* si fuera su versión original. (No pretendo en absoluto decir que los actores de este psicodrama socialista son unos falsarios, o unos primos; su integridad, su entusiasmo —por lo menos en algunos de ellos— no se pone en tela de juicio. Desgraciadamente es algo más grave: lo que se pone en tela de juicio es la integridad, la originalidad de la propia acción histórica.) Así pues, también nosotros nos vemos conminados a simular, a fingir que el irresistible progreso de la historia nos había conducido ahí, como si todo eso coincidiera, de acuerdo con una extraña semejanza formal, con la esperanza de cambiar la vida. (Antiguo eslogan rimbaudiano convertido en socialista —alegraos, hoy cambiaremos realmente la vida— ¡es maravilloso! Siempre el hundimiento de la metáfora en la realidad.)

Este dilema en que se nos ha abandonado no es todo. Queda algo más por denunciar, aunque sea muy difícil hacerlo, algo que afecta la confusión profunda de todo proyecto socialista, incluso aunque sus intenciones sean puras —no por eso son más ingenuas. Vuelvo a Mandeville y a su *Fable des abeilles,* en la que muestra (en el siglo XVII, dirán algunos, la Revolución ha cambiado todo eso —pero yo no lo creo en absoluto—) que no es la moralidad ni el sistema positivo de valores de una sociedad lo que la hacen cambiar y progresar, sino, por el contrario, su inmoralidad y sus vicios, su desorden respecto a sus propios valores. Esto es, en cierto modo, el secreto de lo político: la duplicidad estructural en el funcionamiento de las sociedades, que es algo muy diferente a aquella, psicológica, de los hombres en el poder. Duplicidad que convierte profundamente el proceso social en un *juego* en el que la sociedad desbarata en buena parte su propia sociabilidad, y sobrevive gracias a esta flexibilidad de las apariencias, gracias a este desapego y a esta estrategia inmoral (colectiva sin la menor duda, pero no visible y no concertada, y desconcertante para sí misma) respecto a sus propios valores.

A eso se opone por completo (y esta es la razón de que yo afirme que han perdido el sentido de lo político) la convicción socialista —que también es la de toda sociología— de que cualquier sociedad es virtualmente social, es decir, solidaria de sus propios valores y coherente con su proyecto colectivo. El problema reside entonces en reconciliar la sociedad con su propio proyecto y «socializar» lo que no pide otra cosa que serlo. Aniquilar cualquier duplicidad, cualquier estrategia de las apariencias al nivel de los valores —maximalización de la relación social, densidad de la responsabilidad colectiva (y, evi-

dentemente, también del control), visibilidad de las estructuras y del funcionamiento, apoteosis de la moral pública y de la cultura. Este es el sueño socialista, loco de transparencia, empapado de ingenuidad. Pues ¿qué grupo ha funcionado alguna vez de ese modo? Pero sobre todo: ¿qué grupo ha deseado alguna vez hacerlo? Afortunadamente es más que verosímil que ningún proyecto social digno de tal nombre haya existido nunca, que en el fondo ningún grupo *se ha concebido idealmente ninguna vez como social*, en suma, que jamás ha existido ni la sombra (a no ser en las cabezas intelectuales) ni el embrión de un sujeto colectivo de responsabilidad limitada, ni siquiera la posibilidad de un objetivo de ese tipo. Las sociedades que consagran sus energías a eso, que se arrojan a ese sueño moral de socialización, están perdidas de antemano. Ahí reside el contrasentido fundamental. Afortunadamente siempre fracasarán, escaparán a sí mismas, lo social no se producirá.

Septiembre de 1983

LA IZQUIERDA DIVINA

Sólo hay una manera de terminar con este simbólico referéndum del régimen frente a los intelectuales, que ha sido la comidilla de las vacaciones, y es invertir la situación. Devolver a la clase política la pregunta que plantea a los intelectuales. Les dice: ¿dónde está vuestra virtud, dónde está vuestra conciencia, dónde está vuestra energía? Pero son ellos (y todo el mundo, claro está, pero las masas no plantean preguntas, su silencio no data de las vacaciones, ni siquiera del socialismo), les corresponde a ellos plantear a los políticos, a la clase política, la misma pregunta: ¿dónde está vuestra virtud, dónde está vuestra conciencia, dónde está vuestra energía política?

Es cierto que el socialismo engendra una corrupción, una descomposición de la posición intelectual, ya que se presenta como absolución de cualquier contradicción, como utopía realizada, como reconciliación de la teoría y de la práctica, bienestar, bendición: es el final de la porción maldita, es el final de los intelectuales (¡pero pueden seguir trabajando!). Quiero decir que ya no existe la pasión propia del intelectual. Pues no basta con pedirle que sea una conciencia crítica de su tiempo, o un

aval moral —es preciso también que todo eso surja de una pasión propia: con Gide era la sinceridad, con Sartre es la lucidez, con los situacionistas y demás es el radicalismo—, después, basta, ya no existe virtud político-intelectual. Después, es la ironía, la fascinación de un mundo dominado por los procesos aleatorios, los desarrollos microscópicos —la transhistoria, cuya travesía es tan peligrosa como la de un campo minado.

Nunca volveremos a tener la sinceridad, ni que fuera trucada, de Gide, nunca volveremos a tener la lucidez, ni que fuera inofensiva, de Sartre, nunca volveremos a tener el radicalismo, ni que fuera espectacular, de los situacionistas o del 68. Pero tampoco los políticos volverán a tener nunca la pasión de los ideólogos, ni la energía política de una estrategia propia, ni mucho menos el radicalismo de los revolucionarios (respecto a este punto nuestros actuales dirigentes son bastante claros, es su única clarividencia). Ni siquiera creo que mantengan la ilusión de representar realmente algo, ni de ser otra cosa que los conservadores titulares de la Francia profunda. En realidad, gobiernan una máquina que ya no responde. No son los intelectuales quienes se callan, es la máquina la que ya no responde. Y ni los intelectuales, ni la propia clase política, que se ve ampliamente superada por esta situación, son mínimamente responsables.

Así pues, convendría escribir sin duda un compendio de descomposición de la clase intelectual, pero también, en paralelo, un compendio de degeneresciencia de la clase política.

Los socialistas acceden al poder, y transfieren a él su proyecto de sociedad, con pleno conocimiento de causa. Piensan que su advenimiento es una recompensa merecida y el resultado lógico del desarrollo de la historia, no perciben que ocupan un espacio que ha dejado vacío el reflujo de las pasiones históricas y políticas, el espacio virtual de un final de la historia que se limitan a administrar como pueden —fanalillo rojo o fanalillo rosa—, olvidan que ellos mismos fueron barridos en los años 60-70 por una situación mucho más original. La pérdida del sentido, el final de la historia, la agonía de lo político, la transparencia y la indeterminación de lo social, el poder de la simulación, la omnipresencia y la obscenidad de los medias, en torno a todo eso ha girado una cierta sobrefusión intelectual y teórica de los años 60-70, que sí, fueron realmente una especie de estado de gracia. Todo eso también estaba en juego en el 68, y no olvidemos que el 68 ha sido lo que ha retrasado diez años el advenimiento del socialismo. Sin embargo, esta situación imponderable, inanalizable en toda su amplitud, pero nueva y radical, no ha terminado, al igual que los estragos de la deconstrucción de algunos conceptos fundamentales. Los socialistas sólo han sacado de todo eso una lección de baja política, una lección de gestión y de moral, reparación de los desperfectos ocasionados por el capitalismo y de rehabilitación de una historia social fatigada. Reanudando con sus antiguos principios, han decidido amablemente la continuación de las reformas del 36 o del final de la última guerra, encadenados a una historia (la suya y la de sus reformas) que no ha existido, pero que ya no podía existir, completamente ajenos a la inmoralidad de la nueva situación. Hay que decir en su descargo que esta situación es sin duda objetivamente ingobernable, que ya no existe principio de gobierno —sino exactamente: necesidad de una nueva inmoralidad, a la medida de este estado de cosas, y no de una nueva moral, necesidad de jugar abiertamente, diferentemente, en este mun-

do de simulación, de desimulación brutal (el terrorismo), de información, en lugar de cultivar las viejas estrategias de equilibrio y de control. Toda la relación del poder con los media, con la información, habla a favor de esta imposibilidad de una estrategia propia y de esta bendita ignorancia de las cosas.

Así ocurre con la televisión. El poder político piensa ingenuamente que tanto la televisión como los demás media están hechos para transmitir unos mensajes, y por tanto el suyo, político. De ahí una banal estrategia de control, desesperanzada, con frecuencia caricaturesca (el tiempo de palabra, etc.). Ahora bien, la televisión se ha apoderado de nosotros de otro modo: el mismo poder es lo que ha pasado a ser televisivo. Ya no en el sentido de que utilice la televisión como médium publicitario (es algo banal y en el fondo no funciona muy bien), sino en el sentido de que la televisión, como bien dice McLuhan, es un médium de débil definición, una imagen con escaso sentido, que por tanto obliga al teleespectador a alimentar en cierto modo la imagen, a rellenar el vacío intersticial, a un tiempo de la imagen y del mensaje, a ocuparse en mayor medida de la descodificación de la percepción. Así es exactamente como funciona hoy el poder: el régimen político no es más que una especie de carta de ajuste, de pantalla de definición mínima, tan desintensificada como la imagen televisiva, y que funciona gracias a su ausencia de relieve y de carácter. No se dirige a la decisión, la voluntad, la energía, se dirige a la solicitación, a la inducción (¡que no es lo mismo que la seducción!), que obtiene gracias a su propia indefinición. Es el mismo caso de la imagen televisiva: no podéis dejar de jugar, no podéis dejar de ir por delante de la imagen, táctilmente, para colmar su vacío, en términos sensoriales. En este caso, se os ha pedido esta especie de adhesión refleja, sensorial, en términos sociales de animación, de creatividad, de participación. Paradójicamente, este régimen ofrece un relieve tan escaso que ni siquiera permite tomarse una distancia respecto a él; sigue ocurriendo lo mismo que en el caso de la imagen televisiva: tiene una imposición muy débil, pero al mismo tiempo impide cualquier mirada crítica. Atenúa cualquier posibilidad de juicio gracias a su insignificancia, a su misma transparencia.

Ahí está la estratagema, ahí está la estrategia sin estratega en la que estamos, en la que está atrapado el poder. Ahí está toda la estratagema de la participación social o sensorial, que aparece así deportada al plano de lo político, en unos regímenes que ya no buscan en el fondo la voluntad histórica, en unos regímenes de encefalograma plano que son, mucho más que una energía, una pantalla de absorción. Es cierto que ya no intentan captar nuestra voluntad (para eso haría falta que ellos la tuvieran), intentan implicarnos emocionalmente, crear un ambiente: participamos del socialismo como de un juego video o de un espacio teatral de la tele.

Existe actualmente una tolerancia mucho mayor del poder respecto a la sociedad civil, e igualmente una mucho mayor tolerancia de la sociedad civil respecto al poder debida a una igual pérdida de lastre de responsabilidad, a una transferencia igual de soberanía hacia la esfera de los media y de la información. Los dos polos del universo político han dimitido respectivamente de su poder en favor de una fantasmal colusión sobre las pantallas. O también, para desarmar las contradicciones, el poder no ha encontrado otra estrategia que la de renunciar a encarnar el poder, a cambio de lo cual obtiene

de la sociedad civil que deje de serlo y que se considere legalmente como virtualmente soberana. Desarmar la sociedad, para hacer aparecer lo social, la idea de lo social, es el proyecto algo cómico de un poder que ya no tiene ganas de serlo después de haber soñado con ello tanto tiempo. ¡Como si lo social —si existe— no existiera *ya*, totalmente, en su ambigüedad, y como si el poder pudiera corregir esta ambigüedad escamoteándose a sí mismo!

En estas condiciones, vemos cuán inútil es solicitar de las masas una toma de conciencia o exigir de los intelectuales un compromiso proporcional a su lucidez (¡o quejarse, como hacen muchos, de la paradoja que hace que su compromiso sea inversamente proporcional a su lucidez!). Es posible que todos estos problemas hayan tenido un sentido cuando se trataba de un poder político determinado, hacia el cual es posible sentir una adhesión o una distancia determinada. No es el caso de ahora, cuando la misma trampa de la indeterminación, de la simulación, de la pérdida de valores y de referencias se ha cerrado simultáneamente sobre el campo práctico de la historia y sobre el campo teórico del análisis.

Cabía pensar que el acontecimiento del socialismo debiera coincidir con una nueva vivacidad de la historia y una recrudescencia de las pasiones colectivas. Ocurre más bien todo lo contrario, y parece que este acontecimiento nos exime de todo ello y no sea más que el saldo de la historia —el saldo de la liquidación de la historia. De la revolución, en primerísimo lugar. Respecto a ese punto, Louis Mermaz es de una claridad absoluta: «La revolución ya no está a la orden del día en Francia». Permitásenos citar su oración fúnebre: «Un país como Francia vive sobre una tradición actualmente establecida, la de la Revolución francesa. Es una adquisición. La

revolución no está a la orden del día en Francia porque ha tenido lugar la gran Revolución. Ha servido de ejemplo a todas las revoluciones del mundo desde hace casi dos siglos. La situación de Francia no es revolucionaria, y no nos sonroja decir que nuestro proyecto es un proyecto reformista apoyado en una tradición republicana. Queremos hacer unas reformas de estructura, económicas, sociales, pero por la vía de las elecciones, por la vía parlamentaria, aceptando la alternancia, considerando que lo que hacemos tiene un carácter irreversible, no porque así lo decretemos, sino porque es algo que corresponde a la evolución de las costumbres y de la sociedad... En una revolución, siempre hay dos aspectos: uno, inaceptable, del desencadenamiento de las pasiones, de las violencias, de los instintos impuros (!) y otro que es el mismo resultado de la revolución. Una revolución nunca será un bien en sí. Estamos en contra de este punto de vista... Todo nuestro proyecto en la Francia actual consiste en hacer de modo que no exista revolución. Lo proclamo en voz muy alta: no somos unos revolucionarios porque la situación no es revolucionaria».

Clarísimo, en efecto: la Revolución como adquisición, es el final de la historia. El acontecimiento se ha producido, ha terminado. Y el socialismo se apoya en este final de la historia. Y hará cualquier cosa, lo afirma claramente, para que un acontecimiento semejante no vuelva a producirse. Por dicho motivo le vemos tan ansioso de conmemoraciones, y tan poco de acontecimientos nuevos. Pero incluso en este punto reculan. Ellos que, desde el inicio, se basan en la exaltación de la cultura y del patrimonio, ni siquiera habrán conseguido conmemorar esta Revolución de 1789 en una exposición. La renuncia a esta apuesta de 1789 es una resignación histórica, es decir, una

resignación al final de la historia. No sólo el socialismo no consigue producir una nueva historia, una historia original (todo lo que hace está emplazado bajo el signo de la rehabilitación, de la restauración de Francia como una obra maestra en peligro), sino que ni siquiera consigue garantizar su reproducción simbólica. Si el régimen renuncia incluso a esta forma conmemorativa bajo futiles pretextos económicos o de baja política, es que él mismo está convencido del final de la historia y de su incapacidad para prolongarla ni siquiera simbólicamente. Pero es posible que resulte peligroso pretenderse los herederos de los hombres de 1789, quienes, en cambio, nunca se preguntaron si convenía, dada la coyuntura económica y la crisis, hacer o no esta revolución —mientras que éstos no consiguen ni hacer una exposición. (El Danton de Wajda ya había provocado más de un escalofrío.)

Más en general, ¿el socialismo se plantea el resultado de favorecer una sociedad en la que ya no exista huella de antisociedad, o bien el mismo es la resultante de una historia de la que poco a poco se ha desvanecido cualquier proyecto de antisociedad, es decir, cualquier proyecto de *otra* sociedad, o incluso cualquier proyecto de una cosa diferente a lo social?

Primera hipótesis: sí, el socialismo, paradójicamente, llega al poder cuando todas las energías de superación, las energías sociales de ruptura, las energías culturales alternativas, se han más o menos agotado —y lleva consigo los estigmas de este agotamiento, y lo utiliza. Si se instala sin esfuerzo alguno, no es tanto porque haya vencido a la derecha, sino porque el reflujo de las fuerzas vivas ha barrido todo el espacio que tiene frente a él. El último gran sobresalto de antisociedad, Mayo del 68, ha retrasado su llegada en diez años. Mientras ha persistido

un mínimo fermento de insubordinación, de fronda, de rechazo, de ironía o de desafecto, de exigencia radical (aunque sea fantasmagórica), nada de socialismo. No es la derecha, transparente, limitada y polvorienta, la que ha impedido realmente que la izquierda «pase», como se dice (en efecto, ha pasado), ha sido ese otro genio maligno, más radical y más terco, que ha terminado por apagarse en los años setenta. (Esta es la razón de que el socialismo, la forma reconciliada de lo social, aparezca mucho antes en los países liberales y protestantes del Norte como un régimen normal, el régimen de gestión y de crucero de una sociedad moderna, que en los países latinos en los que la forma estética, cultural, irónica, en los que el proyecto de subversión, de rebelión y de juego ha permanecido más vivo —Italia sigue siendo el mejor ejemplo de ese socialismo «retrasado».)

Al fin, después de todos esos fracasos, lapsus y retrasos debidos a una historia todavía demasiado violenta, todavía demasiado viva, nos llega el socialismo, traído por los acontecimientos (por el final de los «acontecimientos»), en la Francia reconciliada con su historia (con el final de su historia), no como apertura política de una era nueva, sino como moral, es decir, como nuevo estado de las costumbres de la Francia profunda, y como absolución retrospectiva de toda nuestra historia.

Las revoluciones aplastadas, los sobresaltos institucionales, pero también los eclipses que ha hecho sufrir a Francia una derecha empecinada en desviar el curso de la historia, es algo que ha quedado resuelto, absuelto, liquidado y condenado por el *happy end* del 10 de mayo. La verdad es que nada de todo eso ha sido inútil, ya que nos ha llevado hasta aquí. Para quien sabe esperar, todo acaba por llegar.

Y ahí está la tara del socialismo: se presenta como recompensa para todos los que han sabido esperar, esperar que haya madurado el fruto de la historia (desgraciadamente los frutos sólo caen cuando están demasiado maduros). De repente, el socialismo actual lleva todos los estigmas de la espera, del tiempo perdido, del hundimiento, del *lifting* de una historia que habría debido ocurrir en su momento (¿1956? ¿1946? ¿1936?). Nacionalizaciones, pena de muerte, escuela libre... antiguas manías de una antigua izquierda que durante tiempo ha bogado en el fracaso y se ha recubierto como una ballena con todas las algas de las antiguas travesías.

Pero hay algo más, y esto coincide con la primera hipótesis. No sólo el socialismo termina con el mito violento de lo social y con cualquier tensión histórica, sino que consagra la remisión de todas las energías o de todas las visiones del mundo diferentes a lo social. Desaparece cualquier otro destino colectivo que no sea el de una vaga moral de participación y de reparto de los bienes adquiridos, de animación y de solidaridad. Lo social, en su acepción más débil, se convierte en la ideología definitiva de la sociedad. Nada que permita remover las pasiones.

En la reconciliación, desaparece la más mínima idea de una porción maldita. Desaparece la idea de una estética del mundo. La idea de un antagonismo, de una ambigüedad, de una reversibilidad, la idea de una arbitrariedad, de una ironía, de una crueldad ineluctable en el orden de las cosas y en el orden de los caracteres, la idea de cualquier otra pasión colectiva desaparece en el equilibrio soso y homeostático del discurso sobre el cambio social. Todo se reduce a la invención, o mejor dicho a la machaconería de lo social, es decir, no de tal o cual tipo de sociedad, sino del principio mismo de lo social, que

por otra parte ya no es el del contrato, sino una especie de cara intermedia, de interactividad permanente, principio de conexión y de contacto: sociedad contactual, y no contractual. De ahí la inanidad de todos los llamamientos a las virtudes tradicionales, entre las cuales la de la solidaridad, pues ¿qué es la solidaridad en un sistema como ese, si no la de la contigüidad en el espacio de las redes o el eco de los impulsos mediáticos? Ya no la solidaridad que se basaba en lo universal a partir de la delegación de una parte de soberanía, sino la que coagula las personas, en un medio saturado, mediante electricidad estática.

Todo el discurso socialista tiende a persuadirnos que eso es exactamente lo que necesitamos: el vínculo social, la conexión, el contacto, la comunicación. La baza es fantástica: video, telemática, etc. El drama consiste en que las personas no están realmente convencidas que eso sea lo que realmente necesitan, y cada vez lo estarán menos aun teniendo el aspecto de estarlo cada vez más (consenso por capilaridad).

En la actualidad, todo el discurso sobre lo social da vueltas, pues equivale a decir: la solidaridad sustituirá cualquier cosa. Es el esfuerzo a realizar en el punto de partida, y la recompensa en la meta. El beneficio reside por completo en el precio pagado. Si se piensa bien, el único provecho que podéis sacar de lo social y del precio que pagáis por ello, es precisamente la socialidad, la solidaridad y nada más. También se dice lo mismo del esfuerzo: el esfuerzo es su propia recompensa. Pero nadie hace mucho caso de esta especie de proposición.

Y, sin embargo, es preciso que lo social esté plenamente realizado, asumido, interiorizado, refractado en el código mental de cada una de las moléculas de este ex-

traño cuerpo llamado sociedad. Fijaos en esos pastores pirenaicos a quienes se coloca la fibra óptica, los relés hertzianos, la tele por cable. No es únicamente una historia de mercado, la apuesta es social: ¡hay que hacer la demostración de lo social, de su uso, de su valor de uso para todos, de cómo la gente lo necesita aún sin saberlo! ¿Esas personas creían vivir en sociedad, con sus vecinos, sus animales, sus historias? ¡Escandalosa ilusión de subdesarrollados, rezagados del *socius* y del *habitus*, bárbara soledad en la que eran mantenidos, sin poder expresarse! Monstruosa expoliación de toda esta buena sustancia de la información y de lo social; si hace falta se les obligará a estar informados, informatizados vivientes, nuevos cobayos, nuevos rehenes: esto es el nuevo terror, no el de 1984 (aunque el de Orwell no esté realmente exorcizado), sino el del siglo XXI. La nueva negritud está ahí, la nueva servidumbre involuntaria.

Todo eso procede de un terrible contrasentido respecto a la esencia de lo social por parte de los socialistas (también por parte del resto de la clase política, pero muy especialmente por parte suya, ya que ahí está su consigna y su estrategia).

Al socialismo no le gustan los signos y los simulacros, sólo le gustan los valores. Se pretende profundamente moral, y para él simulacros y simulación sólo pueden ser los de un período anterior, que la verdad histórica del socialismo se dispone a borrar. Todas las revoluciones, incluso las fallidas, comparten este deseo de purificación de los signos, de transparencia y de moralización de los contenidos de la historia. La tarea histórica del socialismo consiste en exterminar los simulacros, exterminar cualquier seducción capciosa y devolver a todas las cosas el resplandor moral de su historia. Tiene que confundirse

necesariamente con la voluntad política de restauración de la hipotética autenticidad de lo social. Eso le vuelve profundamente ciego a toda la realidad actual, la cual, gracias a Dios, es más sutil y más perversa. Todas las hipótesis sobre un campo de distorsión de los signos, sobre el genio malvado de los signos, sobre los efectos perversos de la información, de la significación también en lo social, sobre la ambigüedad, fundamental y no sólo política, de los media y de la cultura, y de muchas cosas más, le resultan insoportables e inconcebibles y este desconocimiento llega a hacerse trágico incluso para él.

Para la moral, el signo es el principio del mal. Y lo que parece definitivamente perdido en la era socialista, es la analítica del signo, la fuerza irónica del signo en los juegos de sociedad. El reconocimiento de una dimensión de la ilusión, de la ironía, de la perversión (no me refiero a los individuos y a su «inconsciente», me refiero a la ilusión, a la ironía y a la perversión de los procesos sociales objetivos) queda excluido en la perspectiva de la edificación de lo social. La denegación de todo ello es total en los países totalitarios, que tienden a la indivisión del sentido. También nos acecha a nosotros, aunque de una manera más benigna. Sólo debe funcionar la comunicación, debemos bañarnos en la transparencia moral de la señal y de la respuesta —signo expurgado, unilateral, estúpido, en el sentido de que no toma en consideración la ambigüedad y la inmoralidad de los comportamientos, aquello por lo cual las gentes no responden, o bien lo hacen con una estupidez equivalente, cosa que no es buena para el consenso.

Los socialistas harían bien en desconfiar de esta desviación colosal, bajo todas sus formas, de lo real por la información, tan fatal para lo político y lo social como

para el resto, pero también de este buen y acreditado principio de ironía que sigue maniobrando en secreto. Es cierto que las antiguas marginalidades culturales, intelectuales y políticas habrán dejado, o ya han dejado de existir, aspiradas por el eslogan de la inteligencia al poder. (El interdicto del poder y de la gestión ha desaparecido como por arte de magia para toda una nueva clase político-intelectual, venida sin embargo de los confines de este interdicto, todo el pensamiento de izquierda, e incluso el izquierdismo, se ha visto elásticamente absorbido por la seducción estatal y ministerial —el mismo inconsciente sólo ha durado realmente el tiempo del relegamiento de la izquierda en la oposición, ved, si no, como se ha eclipsado el psicoanálisis de nuestras pantallas—, desde un punto de vista general tanto la neurosis como la revolución ven morir sus mejores días con el socialismo: la utopía realizada no está enferma de patología litigiosa.)

La cultura y la moral oficial serán como una ventosa monstruosa, que chupa y absorbe cualquier negatividad hacia una sinergia en *trompe-l'oeuil*, pero no escaparán a la ironía objetiva de los procesos de desviación y de descomposición de las energías en contacto con el poder, de vanidad que afecta todas las empresas de reconciliación.

Nada peor que la moral de la reconciliación, pero nada tampoco que se hunda con mayor rapidez. Los que quedaban al margen eran unos cuantos intelectuales, ahora será todo el sistema lo que quedará fuera de sus pompas.

La otra paradoja del contrasentido socialista es la siguiente: a fuerza de querer forzar lo social en sus atrincheramientos, de querer obligarle a existir, nos condenamos a dejar de ver que lo social funciona principalmente sobre unos efectos perversos, el menor de los cuales no es el esfuerzo individual y colectivo que hacemos para escapar de ellos. Un libro como el de François de Closets (*Toujours plus*) establece en cierto modo el balance de este incivismo regulador, de este empecinamiento colectivo en preservar los propios feudos, los propios privilegios corporativistas, en todos los grados de la jerarquía. Su libro es un cuadro flagrante del fracaso total de lo social como proceso democrático, igualitario y solitario. El libro no quiere sacar consecuencias de este comportamiento ineluctable, refractario a cualquier buena voluntad política, a cualquier voluntad «socialista». Pero da a entender perfectamente que nada podrá cambiar este estado de cosas; mejor dicho: cualquier reforma no hace más que reforzarlo. Un genio maligno, llegado de los confines, de todos los horizontes del genio colectivo (pues todos despliegan un auténtico genio en la desviación del Estado, el parasitaje de las disposiciones legales, el fraude, la irresponsabilidad; en ese terreno, y exclusivamente en él, la imaginación de la gente es inagotable), acaba por embarullar indefectiblemente cualquier voluntad política de regularizar el curso de las cosas.

La clase política no ha aprendido nada de la lectura de este libro (ni tampoco, realmente, de Closets). Es preciso salvar la razón política, es preciso, pues, seguir denunciando esta inmoralidad fundamental como una depravación accidental de las costumbres. Porque se trata, en realidad, de la regla oculta del juego (no sólo la que daban antes el Príncipe y los grandes políticos: trabajar y hacer trabajar el mal, el vicio, los intereses, las pasiones, contar con el mal, es decir, con la inteligencia del recoveco secreto de las cosas, y nunca con el bien, es decir con su rectitud —sólo a este precio existía la po-

lítica— sino también la de todos nosotros actualmente, porque es la única regla estratégica de la supervivencia), sólo a este precio puede existir lo social. Esta evidencia no es cínica, no es más que la regla de un juego. Negar esta evidencia, negar esta regla equivale simplemente a una ausencia total de sentido político. Esto es lo que hipoteca el proyecto de los socialistas, y lo que origina la hipocresía y la debilidad de todos sus discursos.

Esta regla de juego, esta inmoralidad fundamental, debe permanecer oculta —forma parte de la parte maldita que ninguna razón social podrá jamás captar—. En muy pocos momentos una sociedad se ofrece a sí misma el espectáculo de su inmoralidad, de la misma manera que en muy pocas ocasiones se ofrece a sí misma el violento espectáculo de la ilusión democrática (la noche de los privilegios). Lo que resiste a lo social es que cada uno de nosotros lleva consigo el espectro de una sociedad secreta, el menor privilegio de la cual se convierte en el signo iniciático. El privilegio, literalmente, es poseer una ley propia, una regla propia, una soberanía. Es casi lo mismo, etimológicamente, que la autonomía, si no fuera que ésta, subrepticiamente, ha tomado el sentido de alinearse a favor de sí mismo bajo la ley. La gente no se equivoca. No desean profundamente la autonomía, sino el privilegio.

Sociedades anteriores no disimulaban que funcionaban abiertamente a base de la crueldad y la violencia, manifiestas en el sacrificio. La nuestra se niega a hacerlo. Pone toda su energía en velarse esta evidencia. Es una sociedad dividida, desgarrada, desdichada e hipócrita en la medida en que considera inaceptables sus propios cimientos, sus propios mecanismos de funcionamiento. Yo no digo que el socialismo sea responsable de eso, me

limito a decir que es el que más se resiste, o el más incapaz de entender estas evidencias. Le convendría ser algo más inmoral y algo más lúcido. Busca, por el contrario, el discurso de la ley y de la eficacia de la virtud, pretende la posibilidad de lo social y de su organización final y coherente (si ya no aspira a la revolución es porque evita todos los excesos —sólo mantiene las ilusiones—). Reducir todos los efectos perversos, abolir todas las distorsiones, las ambiciones, las pasiones ilegales, el juego, el fraude y la lujuria (entiendo por lujuria cualquier depravación, la de los efectos en relación a las causas, la de los comportamientos en relación a las finalidades, incluso la de los mecanismos mejor regulados en relación a su programación), todos los fallos y las consecuencias imprevisibles forman parte de esta lujuria natural y del desorden de las cosas.

En lugar de eso, es preciso que resplandezca lo social en su encadenamiento luminoso, transparente, contractual, democrático. Toda esta anti-organización individual y colectiva que es el continente negro de lo social, al mismo tiempo que el efecto de servidumbre voluntaria y de silencio de las masas, resulta enigmática e incomprensible para nuestros ingenuos políticos, así como para todos los sabios y los intelectuales de la *gauche divine*, que la atribuirán a alguna perversa naturaleza o a alguna mala voluntad —hay que arrancar eso, arrancar los pueblos a su genio malvado para devolverlos a su *buena* voluntad, a su *buen* deseo, y lo social a su *buen* funcionamiento.

El socialismo es la consagración de un ideal de una dramática ingenuidad. Este desdichado idealismo del hombre en el poder, mezcla de terror y de virtud, es encarnado maravillosamente por Mitterrand (con la salvedad de

que actualmente la virtud ya no se arma con el terror, lo que le despoja de buena parte de su grandeza, se arma, por el contrario, con la afectación, presenta un efigie tenebrosa y patética, encarnando la sublime crispación de la voluntad nacional). Una pálida sonrisa inexacta, la frente incorruptible liftada hacia las alturas, sin resplandor pero sin debilidad. Imagen, siempre imagen.

Pero, en el fondo, la perversa es la clase política con su moralidad pretenciosa y melancólica. En lo esencial, el curso de las cosas sigue siendo de una afortunada inmoralidad y de una gran indiferencia política. ¿Silencio y servidumbre? En absoluto. Los que se callan saben mucho más sobre el orden o el desorden irónico de las cosas. Sólo la clase política permanece encerrada en esta paradoja desdichada, en este encadenamiento fatal entre una razón y una legislación que intentan universalizar lo social en nombre de su Idea y el fracaso cada vez más flagrante de esta empresa: la desaparición de la misma idea de lo social en el horizonte de todos los discursos, la desaparición de la idea de historia en el horizonte de la información, la desaparición de la idea de soberanía en el horizonte del «cambio social». Los demás viven en una dichosa paradoja: pues esta estratagema secreta, esta complicidad irónica y silenciosa, es la que constituye la auténtica organicidad del vínculo social, al mismo tiempo que (y ahí está el milagro) su colosal escarnio.

3

Septiembre de 1984

La euforia sin perfusión

«El nuevo pesimismo se debe a que las cosas van de bien en mejor.»

En contra de toda verosimilitud, había formulado la apuesta de que la izquierda no llegaría al poder; mejor dicho: no quería el poder. Apuesta basada en la estrategia negativa del partido comunista, la del coma de la izquierda a la sombra propicia de la derecha. La izquierda llegó finalmente al poder en 1981, pese al P.C. que sólo se sumó a la operación para comprometerla y acelerar su final, pero sobre todo gracias al hundimiento del P.C.

Ahora que lo ha alcanzado formularé, pese a todos los indicios contrarios, y también en contra de cualquier evidencia, la hipótesis de que lo mantendrá... ¡Una sorpresa! Pero ¿qué puede haber hoy de interesante si no es la sorpresa? Y si bien es cierto que en términos de representatividad la izquierda aparece hoy barrida, no es seguro que no mantenga todas sus posibilidades en la única tarea que corresponde a la clase política: administrar el final de la representación.

Es apasionante saber si la izquierda por ejemplo, puede mantenerse por pura y simple inercia, no porque resultara ser la mejor administradora de la crisis de la imaginación política: recogería los frutos de una situación en la que por fin habría desaparecido de las mentes cualquier idea de una diferencia real entre la derecha y la izquierda. Lo que fue cierto para las mentes de Mayo del 68 lo es ahora, aunque de manera confusa, para todos. Y esta profunda indiferencia —el desgaste definitivo de la representación (en todos los sentidos de la palabra: la representación teatral también ha muerto, tanto como el principio de cualquier representación filosófica del objeto)—, esta indiferencia de base es la que hace aleatorio el vencimiento electoral. Colectivamente, una consulta electoral ya no es un acto de opinión. Esta es la razón de que cada vez sean más numerosas. Es una forma de juego y de curiosidad espectacular. «¡Asombraos a vosotros mismos votando a la izquierda!» «La derecha pretende seguir veinte años más —¡permitíos el lujo de la izquierda!» (es lo que ocurrió en 1981) y ¿por qué no?: «La izquierda ha fracasado por completo— ¡que siga en el poder!» (¿1986-1988?).

De la misma manera que el conde de Valmont quería, sorprendiendo a Cécile en su lecho, y sin ninguna disposición amorosa, comprobar el puro efecto de la sorpresa, me gustaría comprobar, en esta otra *liaison dangereuse*, la de la izquierda con el poder, el puro efecto de la inercia en política. Esta jugaba históricamente a favor de la derecha, pero no es seguro que el juego no cambie de sentido ahora que la historia ya no existe. La izquierda estaba llamada a movilizar las energías y la derecha a sacar las castañas del fuego. Pero si ya no quedan castañas que sacar del fuego, si la crisis es definitiva,

no sólo la económica (y esto ya es una especie de seguro de vida para la izquierda —cuanto peor ahí vayan las cosas, más asumirá sus responsabilidades—) sino también la crisis política, la crisis de indiferencia, la izquierda tiene entonces muchas posibilidades de estar *condenada* a permanecer en el poder para administrar esta crisis permanente.

En dicho sentido, la inercia le resulta beneficiosa, al igual que la sorpresa lo era para Valmont. En contra de sus principios de movilización social y moral (¿pero sigue teniendo conciencia de sus propios principios?), su única posibilidad reside en la *rutina* de la crisis, la rutina de lo social siempre amenazado pero poco removido, en el cual la derecha no consigue constituirse en oposición, pues sólo la izquierda tiene vocación de oposición y la derecha no es más que una izquierda contrariada. En suma, en términos de estrategia, y no de ideología, la izquierda no tiene interés en resucitar las pasiones ni el espíritu público (cuando lo hizo, después de 1981, apelando a la palabra, a la participación, se encontró con el silencio y lo perdió todo), está interesada en convertirse en cínica (¡por fin!), en valorar lúcidamente esta situación de inercia y administrarla como tal para su mayor beneficio. Esto es más o menos lo que hace, pero hipócritamente y sin saberlo. Y tendrá la divina sorpresa de verse confirmada en el poder gracias a la indiferencia popular.

Es un pobre ideal. Pero ninguna clase, o fracción de clase política, puede contar hoy con la *voluntad* popular. Nuestros representantes, sean cuales fueren, se hallan en una situación completamente falsa: están ahí tanto para representar esta voluntad como para ocultar que no representan nada. Paradójicamente, esta última tarea es

más agotadora que la primera, y tanto más en la medida en que deben ocultarse *a ellos mismos* que no representan nada.

Han cambiado muchas cosas. Ya no quedan niños destinados a obedecer, ya no quedan mujeres destinadas a ser poseídas, ya no quedan, en la ciencia, objetos destinados a ser analizados, y tampoco quedan masas o pueblos destinados a ser representados. Se puede discutir hasta el infinito respecto a las ventajas del sistema representativo, y en especial del sistema electoral. Para la democracia fue una peripecia cargada de consecuencias pasar de la presencia a la representación. La democracia griega no funciona con la representación, sino con la presencia, rival, antagonista, no igualitaria, de todos los ciudadanos. Nuestros sistemas modernos deshabituan a los ciudadanos de su presencia en favor de su representación. Es indudable que, históricamente, esta forma ha propulsado las democracias burguesas, pero es muy posible que hoy las haga morir. La profesionalización de las clases políticas ha invertido el proceso democrático. O, mejor dicho, ha intervenido entre representantes y representados la misma interferencia de las determinaciones que en todos los grandes sistemas bipolares que tan bien funcionaban antes: ved la pedagogía, ved el saber, ved las relaciones de poder, las relaciones parentales etc., nadie puede decir ya que la soberanía circula de la base a la cumbre, así como tampoco que la palabra o el sentido no parten de un punto para ser descodificados a su llegada. Existe una interferencia de las distancias respectivas, abolición de los polos respectivos que permitían el funcionamiento de un espacio de la representación, que dejaban

lugar a una *escena* de la acción y de la representación política. Eso se ha perdido *y todo el mundo lo sabe,* pues no es una cuestión de ideología ni de filosofía moral: lo que ha quemado los circuitos es la aceleración de los flujos, tanto ahí como en otras partes —y ya no hay ninguna credibilidad política que una a la masa de los ciudadanos con sus «representantes», de la misma manera que tampoco ninguna credibilidad estadística une la opinión de la gente con su aparición en los sondeos. Mejor dicho: la gente carece literalmente de opinión, de la misma manera que carece literalmente de voluntad política— ha pasado a ser aleatoria, y no hace más que responder a la solicitación y al movimiento artificial de los sondeos y de las consultas electorales, que han pasado a ser innumerables y permanentes por la fuerza de las cosas, la de forzar lo aleatorio a que pese a todo signifique algo. «La fórmula política básica de todas estas variaciones obedece ahora a una química demasiado inestable para fijarse por más tiempo que el efímero de depositar de vez en cuando una papeleta de voto, operación por otra parte mucho más misteriosa, mucho menos racional de lo que se pretende hacer creer.» (Michel Kajman, *Le Monde,* 23 de agosto de 1984.) En último término, estos episodios consultivos serían como los flashes publicitarios, puntuando, al igual que en la televisión, el film de la vida cotidiana. Ya no es una máquina de representación, es una máquina de simulación. No de manipulación: no debemos creer que el ciudadano esté desarmado frente a los poderes, alienado por los media, desposeído de su voluntad —eso es el viejo análisis que el propio poder cultiva para mantener la ficción de la alienación política (le encantaría creer en su monopolio sobre los media, la información y las conciencias)—. Simplemen-

te, la gente está en simulación de ciudadanía, y el poder, a su vez, está en simulación de poder. Y todo puede seguir así eternamente.

La clase política ha dejado de tener virtualidad específica. Su elemento ya no es el de la decisión y de la acción, es el del video juego. Lo esencial ya no es ser representativo, sino estar conectado. Los «hombres políticos» lo intentan desesperadamente: su intervención se resume cada vez más a un cálculo de efectos especiales, de ambiente y de performance. Su misma ideología no apela a nuestras convicciones profundas: conecta o no conecta. Es evidente que con ello pierden su aura propiamente política y pueden ser relevados, en el imaginario mediático de las multitudes, por los hombres del *show-business* o del deporte, es decir, por unos profesionales auténticos, unas personas más profesionalizadas que ellos en la *performance* y cuyo tecnicismo está más avanzado que el suyo. Esta regla no excluye a los científicos y a los investigadores, de los que cabe imaginar que acabarán por convertirse en las estrellas de un discurso público, por poco competitivos que sean, es decir, que su cualidad de expertos pueda sustituir la *performance.*

Vista como tal la esfera de lo político es inestable. El ejercicio del poder nunca es realmente legítimo. En todos los tiempos, se ha soñado con una república no política, una república de las letras, de los filósofos, de los sabios. Esta cosa con la que se soñaba a través de las utopías, era una forma de poder menos profesional, más libre, más «filosófica» que la de los hombres políticos tradicionales. Mientras que actualmente vemos sustituir a la clase política por unos hiperprofesionales aún más competitivos, periodistas u hombres del espectáculo, a los que su fama de especialistas, de expertos, de campeones o de vedettes concede casi automáticamente una voz en las cosas públicas.

Yves Montand: la otra escena acude en ayuda de la desfalleciente escena política. Pero no nos hagamos ilusiones: no es el cantor lírico de la Francia profunda, no es el «hablar claro» del hombre sencillo lo que nos afecta, es la eficacia de un profesional, es la adecuación de un auténtico profesional a un medio profesional. Los socialistas no son profesionales (ni de la economía, ni de la política), son unos confesionales, que sólo pueden ofrecer en la escena el patetismo sentimental de la buena fe y del fracaso. De modo que dejan espacio para otro tipo de *performance*, venida de fuera. También los periodistas tienen tendencia a invadir la escena política con éxito, cuando no la escena literaria y filosófica. No hay duda de que Yves Montand-Christine Ockrent serían el mejor *ticket* de una futura república no política. El caso de Reagan es ejemplar: un actor profesional que ha terminado, victoriosamente, con la era política de los Kennedy al mismo tiempo que con el tratamiento propiamente políticos de los asuntos. Pero también Juan Pablo II es un bonito ejemplo: profesional de los media, del *look* evangélico y de la turbopredicación, ha alterado por completo la escena apostólica; podemos ver, asimismo, en los países del Este, famosos deportistas encumbrados en la jerarquía militar o política por la mera razón de sus hazañas, o incluso a un cosmonauta aspirar a la presidencia de los Estados Unidos. ¿Nos estamos encaminando tal vez a la república de los *crooners*, de los *speakers*, de los *sprinters*, de los animadores? ¿Por qué no? En Roma, coronaron emperador a un caballo.

En efecto, resulta algo más divertido, escapa por lo menos al tedio, al filisteísmo sempiterno de nuestros dirigentes. ¿No es más gracioso ver sonreír a un Reagan desacomplejado que ver sonreír a Mitterrand contraído? La sonrisa del jefe corre pareja a la indiferencia de los pueblos. Y, en el fondo, si nuestra sociedad es una sociedad de simulación, ¿no es mejor que sus dirigentes sean unos grandes simuladores, unos profesionales de la simulación? Reagan es, sin duda, el representante perfecto de América (que en eso es una democracia absoluta), representa la promoción definitiva del eslogan publicitario («Sois los mejores») al nivel político, el desquite de lo espectacular y de lo publicitario sobre lo político, y, por consiguiente, también el desquite del pueblo sobre la clase política. Si eso no os gusta, peor para vosotros. Estamos viviendo la era de la sonrisa de los mutantes profesionales y de su optimismo autoregenerador. Si os parece que la sonrisa de Reagan tiene pese a todo algo de sepulcral y nada que envidiar a la imperiosa melancolía de los carcamales del Este, que son, a su vez, unos mutantes de la burocracia, peor para vosotros. Pero que Reagan sea una representación perfecta es algo que le arrebata justamente cualquier calidad política, ya no existe ninguna dimensión política en una sociedad que se confunde con su verdad encarnada: se ha perdido, comienza la euforia senil. Lo político consiste precisamente en desmarcarse de esta identificación beata, de esta enfermiza confusión de un pueblo con la sonrisa del jefe, que en otros tiempos adoptó la figura de una identificación fanática con el rictus asesino del líder. Lo político debe separar, distanciar, y existe un gran peligro en confundir el estatuto político con el carisma cinematográfico.

El viento ha cambiado, ya que entendemos la irrupción de un Montand como algo nuevo. Pero no es seguro que sepamos jugar el juego de esta política-espectáculo con la misma perfección con que desde siempre lo han hecho candorosamente los americanos, en un país entregado a la confusión de razas y de géneros. Ellos tratan esta corrupción de la escena con una gran naturalidad y con un cierto humor, que repugna a nuestra moral virtuosa. La simplificación en función del éxito todavía no ha llegado a ser una regla para nosotros. Pero tenemos que acostumbrarnos a que lo sea: no sólo la escena política sino también la escena intelectual estará dentro de poco dominada a ultranza por el profesionalismo. Ahí está el nuevo espíritu público. Sigue siendo absolutamente imposible saber si se trata de un progreso saludable de la democracia o de una irreversible degradación de las costumbres. ¿Qué ocurre con esta nueva «deportividad» de la vida política, que la aproxima en efecto a la competición publicitaria, y en la que el azar de los sondeos interviene como «los azares del deporte»?

En un mundo indiferenciado, y que ha llegado a serlo a través del esfumamiento de la representación, sólo existen, tanto en política como en cultura, unos efectos arremolinados (como en un universo de partículas), unos flashes, unos efectos especiales, unas polarizaciones repentinas, semejantes a los efectos de la moda, unos entusiasmos que sólo expresan el imaginario de una masa desocupada, un espejo en el que la masa contempla su poder indiferente, que consiste en hacer bascular la historia *en cualquiera de sus sentidos* —desquite de todo este largo período en el que se ha querido inclinarla de uno u otro lado.

Hipótesis: la izquierda sigue. Por una parte, porque ya no existe un partido comunista capaz de impedirlo, como durante todo el largo tiempo en que ha conseguido obstaculizar su llegada al poder. Sin embargo, no hay que excluir la hipótesis de un P.C. jugando de nuevo en favor de la derecha, para escapar a la delincuescencia total —todo lo ocurrido muestra cuanta razón llevaba el P.C. en oponerse con todas sus fuerzas a un gobierno de izquierda.

Por otra parte, porque existiría una cierta afinidad (aunque habría que medirla) entre una izquierda ideológicamente difunta y una sociedad políticamente indiferente, entre una izquierda transparente y una sociedad sin secretos, entre el abandono por la izquierda de cualquier objetivo histórico y el abandono, por la sociedad civil, de cualquier voluntad política. Pero ¿no podría decirse otro tanto de la derecha? Claro, pero la inexistencia ideológica de la derecha data de mucho tiempo, la derecha siempre ha sido una fuerza de inercia, mientras que la izquierda es una fuerza histórica arrepentida, lo que la califica mejor para la administración de los nuevos asuntos. Al igual que todos los arrepentidos, se esforzará en hacer olvidar su pasado, y en demostrar sus capacidades. La derecha, por el contrario, se pondrá en busca de nuevas «ideas», y esto es una mala señal para ella, una derecha con ideas perdería su legitimidad.

La oposición, en un sistema en el que ya no se derriban los poderes, en el que la negatividad ya no tiene sentido, es debilitante. La izquierda se ha anemizado por completo en ella durante decenas de años, y la derecha está a punto de vivir la misma experiencia. Lentamente va convirtiéndose en perdedora. Adquiere molestos reflejos de contradependencia, de recriminación, de miserabilismo político; peor aún: pretende representar de nuevo a Francia, cosa que actualmente es una debilidad, que por otra parte la izquierda comparte ampliamente, pero de la que, por la fuerza de las cosas, comienza a despegarse: Mitterrand actúa cada vez mejor al margen de cualquier representatividad, y al tomar el partido de despreocuparse de los sondeos su libertad de acción se ha visto multiplicada, como se vio con motivo del referéndum, jugando con los signos constitucionales, alterando los plazos, haciendo *intervenir* los resortes y la máquina, en lugar de perder el tiempo justificándose por estar en el poder, y gracias a ello derrotar por primera vez a una derecha que muestra, sin embargo, una evidente superioridad estadística. Si cabe, esta derecha se siente todavía más incómoda en la oposición que la izquierda en el poder. Se desintegra a ojos vistas, y esto no es una de las menores razones de un éxito posible de la izquierda en 1986 (sea cual sea la manera como se produzca): si consigue mantener durante suficiente tiempo a la derecha en la oposición, la inercia se invertirá y jugará en su favor.

Fenómenos como Le Pen o la congregación en favor de la escuela libre son más bien desfavorables para la derecha. O, mejor dicho, demuestran la delicuescencia respectiva de la izquierda y de la derecha. Ninguna de las dos controla. Esto no quiere decir que Le Pen sea un fenómeno fascista. De nada sirve asustarse. Quedan lejos los tiempos en que la democracia liberal era la menopausia de las sociedades occidentales, la Gran Menopausia del cuerpo social, y el fascismo su demonio de mediodía. Las democracias han entrado definitivamente en una

forma senil de histeria de la tercera edad, ya no tienen suficiente energía para suscitar un enemigo interior poderoso, como lo era el fascismo mítico, poderosamente ideologizado, con una voluntad milenaria de transpolitizar al pueblo a través de la raza y de la sangre. Le Pen no es más que un eczema o un ave de corral desollada, que, mucho más que su propia fuerza, demuestra la debilidad intrínseca de todos los sistemas políticos actuales; y esta debilidad es una de las características de nuestra época: la pérdida de las defensas inmunológicas. Precisamente porque el sistema representativo es extremadamente débil, y lo social extremadamente frágil en sus estructuras como un cuerpo superprotegido, cualquier excrecencia cancerosa puede surgir en cualquier confín de este cuerpo social, vulnerable a todos los virus a partir del momento en que todas sus funciones han sido entregadas a unos organismos artificiales. Ved como en todas partes, en los media, en la prensa, en los discursos, no para de hablarse de lo social: ya no es una ambición, un sueño, una utopía, una lucha, se trata de un hombre definitivamente enfermo, bajo perfusión continua. Si se le olvida por un instante, si ya no se le alimenta artificialmente, deja de vivir. La única ideología actual es la obstinación terapéutica. Es lo que los socialistas practican sobre lo social, lo que los ecologistas practican sobre la naturaleza, lo que todos practicamos sobre un tropel de ideologías difuntas. La supervivencia en nombre del rechazo de ver como la tecnología se inclina ante la muerte. El socialismo no como movimiento natural o contradictorio de lo social, sino meramente por el rechazo de ver como lo social se nos escapa. Todas las solicitaciones artificiales de la información en nombre del rechazo de ver como se nos escapan el tiempo y el acontecimiento

—exceso de memoria artificial por rechazo del olvido, pero, claro está, la disponibilidad de la totalidad de la información significa el final de la historia—. Cultivamos el coma superado. Adoramos los injertos artificiales. Deliramos con las prótesis. En todas partes el encarnizamiento por la vida corresponde a la descarnadura de las figuras originales de la vida, a la desencarnación de los cuerpos, a la reencarnación terapéutica de un universo muerto, de un tiempo pasado.

Hemos olvidado que hay que dar su oportunidad al tiempo muerto, que el tiempo muerto posee una virtud, y que hay que respetarla. Esto también sirve para el presente, al que no hay que querer estorbar a cualquier precio en su delicuescencia melancólica. Incluso y sobre todo en política, la obstinación terapéutica es lo peor imaginable.

Como todo lo que toca a su fin, lo social acaba por adoptar unas acepciones perfectamente contradictorias, de las que el socialismo se hace fiel reflejo. La última convulsión aparecida, la que promete convertirse en la iluminación social de los años ochenta, es la de una nueva socialidad flexible, informática, autonomizada y ya no automatizada, asociativa, participativa, ingeniosa hasta en sus menores moléculas, regenerada por la libre empresa, luminosa, aventurera —una socialidad viva, con ideas, capitales, decididamente moderna y optimista, descentralizada (pero no centrífuga, nos ahogamos en lo local), una sociedad de cuadros narcisistas y eficaces, alegremente conectados con su terminal y su micro-ordenador— una sociedad entregada a la parábola mística de la eficacia y de la publicidad, finalmente liberada del dogal edípico,

protector y represivo del Estado, al mismo tiempo que de todas las ideologías que a lo largo de dos siglos han constituido la grandeza y la decadencia de lo social. Descubrimos con un cierto retraso que lo social era, en efecto, una colonización de la sociedad, un protectorado en el que comienzan a pudrirse las energías, y que hay que escapar a lo social y a las conquistas sociales para relanzar... ¿relanzar qué? Una nueva socialidad de la cara interna, de la interactividad y del dinamismo permanente, una actualización sin mañana de todas las potencialidades, una incesante comunicación de informaciones inútiles, de redes desmultiplicadas, una sociedad finalmente entregada a su propia energía y desahogándose en su iniciativa, pero en la que el academicismo conectado de los jóvenes lobos que se reciclan todos los días equivale al academicismo glacial de los viejos políticos. Sin contar con esos desfasados, esos recentrados, que acaban por asemejarse a sus modelos, y de los que no sabemos qué admirar más, su candor social o el candor sociológico de los promotores de modelos.

Ante esta socialidad microdepresiva, eufórica y fulgurante, nos sentimos cansados de antemano y perplejos.

¿Que debamos renunciar a los grandes conjuntos tecnoburocráticos, significa entregarse al dinamismo molecular, que sugiere irresistiblemente el movimiento browniano de las partículas alocadas? ¿Renunciar a socializarse significa entregarse a lo plural, a lo local, al software cuyas glorias resuenan hoy hasta en las chozas? Y más si tenemos en cuenta que todo eso se parece mucho a una demultiplicación a nivel individual o grupal de los mismos objetivos y de los mismos datos de la Razón social y estatal anterior: los del programa, de la empresa, de la inversión y del éxito. Se os dice simplemente: sed vosotros mismos vuestra propia red, sed vosotros mismos vuestro propio objetivo. Cread vuestro propio empleo. Y la inmensa tautología que aquejaba a toda una sociedad y que consistía, como en el caso del barón de Münchhausen, en salir del agua tirándose él mismo del pelo, es decir, en entregarse, a través de la empresa universal de producción y de superproducción, a una finalidad ridícula y sin fin, esta tautología no hace actualmente más que desmultiplicarse a nivel individual *sin que sus postulados hayan cambiado.* Emprender por emprender, triunfar por triunfar, invertir por invertir, existir por existir. La productividad, el cálculo, la perspectiva, se han convertido de sociales en víricas (fundamentalmente, gracias a la informática). Más que de una mutación se trata ahí de una diseminación intersticial de las mismas presiones interiorizadas.

¿Debemos asombrarnos de ello? La descolonización ha dado en todas partes los mismos resultados. Siempre ha fracasado (o triunfado, como se prefiera) en el sentido de que ha infectado a los países colonizados de todas las secuelas de los países colonizadores, entregándoles, bajo color de independencia, a unos problemas de identidad irresolubles, de recuperación de una historia y de una ideología que no era la suya, y sin dejar de explotarles a través de su propia autonomía, es decir, sustituyendo el protectorado a la fuerza por una servidumbre consentida. No ha procedido de otra manera la descolonización social que opera en nuestras sociedades avanzadas —cada uno de nosotros es invitado a aculturarse rápidamente en una operación altamente selectiva de modernización. Ya no hay que dividir para reinar—: basta con enfrentar a cada cual a sus propias responsabilidades.

El conjunto de la historia moderna ofrece el espectáculo de una extraña inversión. Todo comienza en el siglo XVIII con el impulso humanista y filosófico de la Ilustración, con la voluntad de la clase política e intelectual (monárquica, revolucionaria o burguesa, da igual) de socializar la sociedad, de arrancar las poblaciones feudales de su modo de vida heterogéneo y salvaje para aculturarlas al progreso técnico y social, para sugerir a las masas, mediante la fuerza si hacía falta, las ventajas de la modernización. Mediante el sufragio universal, a través de la medicina, de la escuela, de la pedagogía y la terapia mental o física (la clínica o el deporte), el trabajo y el capital, todos los poderes sin excepción alguna se han atribuido la tarea de arrancar a las masas de su modo de vida aleatorio para convertirlas a la forma racional y protectora de lo social. Eso se ha hecho a coste de resistencias extraordinarias. En absoluto seducidas por esta mutación, las masas se han opuesto a todo, al trabajo, a la medicina, a la técnica, a la seguridad —contrariamente a todos los presupuestos de la clase política, no han querido eso, en cualquier caso no han sido ellas las que lo han decidido, y la lucha para convertirlas ha sido larga—, fue una lucha *histórica*, pues la historia, tanto como la del progreso social, es la de resistencia al progreso social. Por otra parte, el éxito de la modernización sólo ha sido relativo, y si esta lucha prosigue en todas partes no es por nostalgia del pasado o inercia congénita de las poblaciones. La verdad es que nada, absolutamente nada, consagra al progreso como algo deseable, nada podrá nunca demostrar o consagrar la excelencia del proyecto social, que jamás ha dejado de ser exclusivamente el de una cierta clase política e intelectual.

Hoy las cosas se han invertido. He ahí que la clase

política (la misma, fijaos, exactamente la misma que ha conseguido la socialización de la sociedad) quiere arrastrar a las masas, siempre con el mismo deseo de hacer el bien (al margen de su ambición personal), por una dirección diametralmente opuesta: descentrar, desproteger, descargar las estructuras sociales, devolver a cada cual a sus responsabilidades y a un modo de vida aleatorio, a la gestión propia de sus responsabilidades, etc. Y, esta vez, son las masas las que no quieren soltar la presa, las que se resisten a este desapego liberal o «neoliberal», a la revisión de todo aquello a lo que se les ha duramente aculturado. Nada más lógico. No vemos por qué tendrían que obedecer repentinamente el decreto de la clase política, sin duda bien inspirado (el protectorado social es un callejón sin salida), pero que sigue siendo un nuevo decreto de la clase política. Después de haber emplazado el bienestar de las masas bajo el protectorado social de la ilustración, después de haberlas superprotegido, he ahí que se pretende superexponerlas. Ellas que soñaban con el salario universal a la sombra de lo social, o por lo menos con el seguro de paro garantizado, descubren que tendrán que crear su propio empleo. De acuerdo con que se les obligue a trabajar; pero que se les obligue a buscarse por sí mismas el modo de empleo de su existencia, ¡es el colmo! En suma, las masas están tan poco convencidas de ese nuevo viraje de las cosas como lo estaban del anterior. Después de habérseles impuesto durante tanto tiempo el derecho a la representación y a la delegación del poder, he aquí que se les dice: ¡tú eres tu propio representante, decide por ti mismo, toma en tu mano tu propio destino! ¡Ni hablar!

Lo que no entienden los políticos, socialistas u otros, es que una masa o un individuo puede oponerse a la libertad, o al liberalismo, con igual fuerza, igual vehemencia que si se opusiera a la opresión —porque lo esencial es el rechazo de que los demás piensen por ti, elaboren por ti, cocinen tu felicidad. En política jamás han existido valores absolutos: la clase política, la que hace la historia, representa tal vez el progreso «objetivo» en términos de libertad, de felicidad, de inteligencia, pero eso no impide que la resistencia de las masas (de cada uno de nosotros) a un igual valor histórico, no sea un antiprogreso, es un desafío de poder a poder, y este desafío puede dirimirse sobre unos contenidos invertidos (socialización o desocialización). En el fondo, los contenidos carecen de importancia; la baza esencial es esta tensión y este antagonismo siempre resucitados. El centro de gravedad de la historia no reside en las peripecias intrínsecas de la clase política (en la que hay que incluir a esos profesionales del discurso y de la ilustración llamados intelectuales), ni en el paganismo de las masas, impermeables para siempre, por lo que parece, a la Ilustración; la intensidad reside en este duelo irresoluble. Esta es la razón de que la historia no pueda tener fin —o con otras palabras, vista desde la perspectiva de un desarrollo universal, que ni siquiera haya comenzado.

Si fuéramos lúcidos, preferiríamos este enfrentamiento entre poder de movilización y poder equivalente de neutralización, esta lucha mucho más asombrosa que la lucha de clases, a la realización de las más hermosas ideas. Cualquier idea realizada, cualquier utopía realizada se hace espantosa y banal, y debemos desconfiar de todas las clases políticas, incluso y sobre todo de las mejor intencionadas, tan pronto como se les ha antojado vencer la materia (la inercia, la «voluntaria servidumbre de los pueblos») y materializar una idea (la de su felicidad). Es en este sentido que afirmo que carecen de inmoralidad, de la verdad cínica y mínima de que una idea no debe nunca, a ningún precio, materializarse. Adorno dice: «Cualquier éxtasis prefiere finalmente la vía de la renuncia antes que pecar en contra de su propio concepto realizándose» (*Minima Moralia*). ¿No es posible admitir que eso también es cierto respecto a lo social —una especie de complicidad colectiva que pone en juego toda su energía para derrotar la *realización* de lo social por miedo a alterar su concepto y a destruir para siempre su esperanza? Así pues, conviene a fin de cuentas congratularnos por esta pasividad, esta inercia, esta ceguera, que derrota solapadamente, irónicamente, triunfalmente, los proyectos de las buenas personas en el poder y de los paraísos en la tierra.

Fracaso de la representación. Por un momento pudo creerse (seguía tratándose de una ilusión izquierdista) que iba a traducirse en una abstención generalizada —es decir, en una apoteosis de la indiferencia *crítica*, que terminaría con el sistema electoral. Pero los caminos de la indiferencia son más sutiles. El fracaso de la representación se opera por un *exceso* de consulta electoral, que procede en parte de la demagogia gubernamental, pero sólo en parte. Lo más notable es la sobrepuja de la demanda electoral: la gente quiere votar, votar cada vez con mayor frecuencia, y todavía les gustaría votar más. Todos los días. Eso no quiere decir que tengan una opinión ni que crean en el significado de su voto, significa muy al contrario, una exigencia ubuesca de bulimia electoral, una manera de digerir el sistema de representación de un modo bulímico y excremental, una manera

de rechazarlo por exceso —no por rechazo sino por indigestión— y de convertir todo el sistema en una gran panza.

Aparentemente, los sondeos no son más que un instrumento de manipulación de la clase política. En realidad, responden a la exacerbación de la demanda de consulta (¡nos habéis dado la representación, cada vez queremos más!). La representatividad, la legitimidad mueren gracias a esta consulta incesante, pero esto constituye las delicias del pueblo, que después de haber vivido durante mucho tiempo una experiencia alienada del sistema consultivo (y de muchos otros), de la que era cobayo, vive ahora una experiencia perversa, de la que es *voyeur*. Los sondeos han acabado con las elecciones, que no son más que un caso especial de aquéllos. Son, por consiguiente, un instrumento de la inmoralidad espectacular de lo político. Son el más hermoso espectáculo de la versatilidad de las opiniones y de su existencia. Son una escenificación perfecta de la burla de la opinión y del sistema representativo, hasta el punto de que la clase política comienza púdicamente a despegarse de ellos, pero ya es demasiado tarde: gracias al uso y al abuso de la simulación de opinión, los sondeos han arrasado con la credibilidad de las propias elecciones. Su efecto vírico es catastrófico (que estén manipulados por tal o cual fuerza política carece de importancia). Los juegos de representación han pasado a ser juegos de vértigo. Hemos llegado a ver como un programa de televisión (*Face à vous*) hacía un sondeo sobre un resultado de sondeos: «Escríbanos para decirnos si estos resultados le gustan y le parecen convincentes». ¿Sutileza, estupidez? Ambas cosas. A la imagen de esos sondeos en dos tiempos en los que una mayoría comienza por pronunciarse a favor de

un candidato y emite inmediatamente la opinión, no menos mayoritaria y espontánea, de que será derrotado. Es como si la opinión solicitada integrara en sí misma el perverso efecto de la estadística y se adelantara respecto a la ambigüedad de todos los resultados. La propia operación de lo social se encuentra en esta continua línea de huida y versatilidad de las opiniones, esta inconsistencia estructural de la que los políticos se alejan porque condena su pretensión a representar algo. Pero ¿cómo reflejar el alma versátil del pueblo?

Un bonito y reciente ejemplo de esta tragicomedia electoral: la proposición de Mitterrand de un referéndum sobre el referéndum. Y sondean inmediatamente a la gente para saber si lo apoyaría. Y lo haría, en un 75 u 80 %. ¿Por qué no? Llegados a este punto, es maravilloso: por una vez, la clase política y las masas son perfectamente cómplices para hacer de la máquina electoral, y de todo el sistema de representación, una *machine folle et celibataire*.

¿Viviremos largo tiempo a la sombra de esta *machine celibataire*? No es seguro. La ventaja de un régimen socialista fue la de suscitar unos acontecimientos ambiguos, indefinibles, que no dependen de la pura y simple oposición, es decir, de una oposición a la izquierda, sino de una indiferencia a la distinción política entre izquierda y derecha. Cuando el régimen es de derecha, la oposición es clara, es de izquierda, y todas las cosas interesantes ocurren en la izquierda. Mientras que bajo un régimen de izquierda, la oposición carece de existencia real. Y, de repente, las cosas interesantes ya no ocurren en la derecha, sino *en otra parte*. En esto por lo menos se produce un progreso objetivo en el paso de un régimen de derecha a un régimen de izquierda: se ha liquidado la hi-

poteca, y si la función crítica, incluida la crítica radical y revolucionaria, muere, es posible, por el contrario, que se produzcan unos acontecimientos *ambiguos*, unos acontecimientos *nacidos de la indiferencia*, y ya no de la revuelta o de la contestación, unos acontecimientos nacidos de la necesidad de hablar aunque no se tenga nada que decir. Así fue la manifestación por la escuela libre, así es sin duda el efecto Le Pen: no hay ninguna ideología verdadera detrás de todo eso (hasta los derechos del hombre, las «libertades», son realmente el grado cero de la ideología), ninguna consecuencia política auténtica. En otros tiempos, uno o dos millones de personas por las calles de París habrían alterado el mundo político: era el efectivo de una revolución. Nada de eso: no eran más que los peregrinos de una gran fiesta patronal, y nadie llegó realmente a estremecerse, la cuestión se volatilizó dos meses después con un juego de manos ministerial. He aquí un acontecimiento considerable, y que sin embargo sólo es un acontecimiento blando, un acontecimiento amable. Nos hayamos en la era de los acontecimientos amables, como ya lo fue sin duda el advenimiento de nuestro socialismo, comparado con su propio modelo histórico. Acontecimientos nacidos de la indiferencia, de una mera voluntad de cambio, como es denominada púdicamente la indiferencia, de ganas de ir a ver «por ver» —tanto del lado de los Mitterrand como del lado de los Swann—. Digamos de pasada que el esteticismo político de los socialistas tiene un perfume a magdalena.

Lo que se ha perdido o esfumado en los últimos años es la tonalidad de los acontecimientos, el pequeño efecto singular y prodigioso, que hacía de algunos de ellos una situación paradójica, original, cuando no explosiva. Me parece (digo bien: me parece) que los veinte últimos años,

los años sesenta y setenta, han ofrecido una multiplicidad de indicios, de peripecias dotadas de un carácter espiritual, paradójico, una transversalidad, un carácter enigmático.

Mayo del 68 fue un acontecimiento de ese tipo: enigmático, poco histórico, pero con la fuerza del *non-sens*, un efecto puro, de cristalización repentina, de consecuencias casi nulas (como no sea el efecto de retraso del socialismo), pero intenso, un buen momento, a fin de cuentas, de una singular tonalidad.

Parece que este cariz un poco prodigioso ha desaparecido por completo, que los acontecimientos ya no tienen consecuencias enérgicas, no tienen elasticidad, no rebotan. ¿Es porque el suelo se ha hecho demasiado esponjoso, o porque nuestras pantallas de control absorben perfectamente de antemano todas las radiaciones? Así pues, el socialismo es un *acontecimiento clónico*, no sexuado, sin tonalidad, nacido pura y simplemente de la historia de Francia. Pero podría decirse lo mismo de Polonia, en la que los episodios se desarrollan sobre un fondo de inquietante monotonía. No se discute el valor ni la decisión de los actores, sino las condiciones de aparición del propio acontecimiento: la caja de resonancia de la historia ya no funciona, sólo resuenan las cámaras de eco artificiales, en las que el acontecimiento es concebido y forzado y descodificado de antemano, entregado junto con las instrucciones para su uso: precesión de la historia muerta sobre la historia viva. Citadme algún acontecimiento que os haya sorprendido en los últimos años, que no forme parte de una rutina cruel o de una solidaridad no menos ritual.

El terrorismo ya no nos inquieta; la disidencia tampoco, hay que añadir. El intelectual crítico era el heraldo

de la negatividad, y se ha convertido en el bufón de la disidencia. Hay que tomar en consideración los acontecimientos blandos, y no limitarse a decir que son «falsas respuestas a problemas auténticos». En este caso, el problema de la escuela es un falso problema, y la manifestación por la escuela libre es, por el contrario, una respuesta *auténtica.* Una respuesta a la misma indiferencia de las significaciones políticas, a la insignificancia de la escuela como propedéutica de una cultura que ya no existe, una respuesta a la creciente indiferencia de las relaciones padres/hijos (precisamente entonces *quieren* elegir los padres la escuela de su hijo: que éste les sirva por lo menos para expresar un *deseo*). En suma, sobre un fondo de indiferencia radical, recomenzamos a confiar en la menor diferencia. Así es como plantea hoy todo el mundo la cuestión de la propia identidad. Trátese de los homosexuales, los camioneros, o incluso los partidos políticos o los sindicatos, cada cual esgrime en contra del Estado que encarna actualmente la indiferencia (las democracias modernas sólo se distinguen de los regímenes totalitarios en que éstos sólo ven la solución final en el exterminio, mientras que las democracias la realizan en la indiferencia), cada cual plantea su pequeña, su más pequeña diferencia. Cuestión de identidad. Pero eso sólo ofrece unos acontecimientos blandos, pues la identidad es un valor pobre, un valor diferencial por defecto, al que nos vemos reducidos por la indiferencia general. Y la reivindicación de identidad no es más que la contrapartida de las ideologías difuntas.

La edad de oro de la diferencia ha pasado, incluso en filosofía según creo. Comienza la edad de oro de la indiferencia: enfriamiento del espíritu público, indiferenciación de la escena política, reivindicación exacerbada de

identidad sobre un fondo de indiferencia general. Ya no el orgullo de una diferencia basada en las cualidades rivales, sino la forma *publicitaria* de la diferencia, la promoción de la diferencia como efecto especial y como *gadget.* Eso también es cierto en el caso de la esfera política: cada hombre político, cada partido, cada discurso, cada «frasecita», es en primer lugar su propio objeto publicitario —todos los mecanismos de la obscenidad (pues ahí está el mismo movimiento de la obscenidad de nuestra sociedad) que fueron inicialmente puestos a prueba sobre los objetos para pasar actualmente a las ideas y los hombres.

La obscenidad es fundamentalmente la pérdida de una escena, de una ilusión escénica, y por tanto del secreto que preside una acción (en el terreno sexual, la obscenidad es la pérdida de la ilusión escénica del deseo en favor de una exhibición, de una promiscuidad directa de los cuerpos). La exigencia que se impone a cada cual de exhibirnos su identidad, su calificación, su *look*, de manifestar su diferencia, es obscena. La instantaneidad de todas las acciones, de todos los mensajes, la simultaneidad de todos los acontecimientos, de todos los discursos en la información, al igual que la de todas las obras en los museos, además, es obscena. A todos los que quieren, ya que en esto se ha convertido el catecismo del año 2000, salvar la sociedad por medio de la información y la comunicación, hay que decirles que esta cultura de la información y de la comunicación es una cultura pornográfica. Es decir, una cultura sin secreto. Por otra parte, sólo por este motivo puede universalizarse. Se ha dicho alguna vez que la única literatura realmente universal es la literatura pornográfica. No se trata de un problema de sexo: el porno es nuestra auténtica cultura porque es

la propia extensión universal de la cultura lo que es pornográfico. Podemos decir lo mismo de nuestra cultura política: la obscenidad caracteriza todas las cosas que pasan de una circulación secreta a una circulación abierta. Ahora bien, para que exista público, es preciso que exista secreto. Para que exista un espíritu público, y por tanto una forma política, es preciso que exista un secreto de los actos, de las voluntades, de los discursos; no únicamente una cualidad secreta de todo eso, sino un reparto secreto, una circulación secreta, casi una rivalidad secreta en la acción, pero una complicidad secreta en la regla del juego. Ningún espíritu público puede resistir a la comunicación pura y simple, al chantaje de la información, a la extroversión publicitaria de las identidades y de las diferencias.

No existe ahí ninguna recriminación moral. Esta obscenidad es irreversible. Puede adoptar unas tonalidades ligeras y revestir unas cualidades estéticas. Puede no ser otra cosa, en todas partes, que la translucidez de la moda, la translucidez de todas las cosas de moda y de los modelos. ¿Qué otra cosa es, si no, el *look* que una identidad translúcida y barroca, la mortificación del ser y del adorno en el mero juego de los efectos especiales? Películas enteras, películas de «calidad» se han convertido en objetos publicitarios. Tomad *Vivement dimanche* o *La femme d'à côté*, de Truffaut: toda una clase, con una cultura mestizada de *gadgets* tecno y psicológicos —cultura en forma de deseo como la música de Satie en forma de pera—, la clase de los ejecutivos dedicados al funcionamiento de su propio cerebro porque se les ha dicho que se parecía a un ordenador, dedicados a la expresión de su propio deseo porque se les ha dicho que su inconsciente estaba estructurado como un lenguaje, todo este

brillo publicitario de una subcultura emocionada hasta las lágrimas por su propia convivialidad, entremecida de *business*, enriquecida como el uranio, embellecida por unos vestigios de la autogestión y los prestigios de la comunicación, todo esto es lo que pasa por la bonita cara de Fanny Ardant y por el estilo, modernista y autopublicitario, de Truffaut.

Vaya, ¿siento nostalgia de la profundidad? No, no de la profundidad, pues ésta siempre acaba por salir a la superficie y llegar a la obscenidad. No la profundidad: el secreto. Ahora bien, en una escena entregada a lo obsceno y a la información, ya no queda posibilidad de secreto. En una sociedad entregada a la comunicación, ya no queda posibilidad de callarse. En una sociedad entregada al cambio, ya no queda la posibilidad de un destino. En una sociedad entregada al intercambio simulado de las diferencias, ya no queda la posibilidad de una baza o de un auténtico desafío. En una sociedad entregada a la bendición del socialismo, ya no queda maldición.

Bataille nos dice que no hay sociedades sin una parte maldita. Aquella de la que hay que desembarazarse, si no quieres que ella se desembarace de ti. Hace falta un *sacrificado.* No todo puede ser útil y consumido, hace falta un desperdicio, no todo puede ser moralizado y racionalizado, hace falta lo inmoral, no todo puede ser dicho, hace falta el silencio, no todo puede ser memorizado, hace falta el olvido, etc. He aquí algo que repugna profundamente a las buenas conciencias de sociólogos y de socialistas, que se han atribuido la tarea de extirpar esta parte maldita; mejor dicho, de oficializarla y de domarla, como se hace con los delincuentes. Nuestra propia parte maldita, tal vez sea la indiferencia, el rechazo de la política, el pacto sellado en el silencio de las mayorías, en

una resistencia sorda e irracional en la que se anudan otras complicidades, y con las que no puede terminar ningún contrato social, ninguna solicitación política. Y la idea de oficializar esta parte maldita, de devolver el derecho de ciudadanía a esta sociedad clandestina (mediante los micro-media o los derechos del hombre, mediante lo audio-visual o los espacios de libertad, qué sé yo, todos los estereotipos del evangelio actual), la idea de abolir este silencio, de expurgar lo social de una maldición que resiste a la transparencia y sólo saca su fuerza del secreto, esta idea procede del contrasentido político fundamental. La ignorancia de esta regla oculta del juego condena el socialismo al fracaso, pues el llamamiento a la moralidad pública o a la responsabilidad colectiva es un expediente desesperanzado.

Pero ¿es posible que ya hayamos caído por entero dentro de esta parte maldita, es posible que el conjunto de la sociedad ya se haya convertido en parte maldita y, detrás del exceso de ruido y de información, sólo quede el secreto y el silencio? Como dijo Heidegger: «Cuanto más consideramos la esencia ambigua de la técnica, más descubrimos la constelación, el movimiento estelar del secreto».

Canetti dice en algún lugar que la auténtica decepción de la democracia, en la que nadie toma decisiones y todo el mundo habla de todo, procede de la ausencia de secreto. Añade también que una buena parte del prestigio de que están dotadas las dictaduras procede de que se les atribuye la fuerza concentrada del secreto, que en las democracias se disipa a los cuatro vientos. Así pues, nuestro «rechazo de lo político» no vendría tanto de la inanidad de sus contenidos como de la decepción por la ausencia de secreto. La gente se calla porque ya no hay

secreto. Se calla porque se les dice todo y se les quiere hacer entender todo. Así es como el aura de lo político desaparece con el socialismo. Bajo capa de virtud y de sinceridad, las decisiones son tomadas abiertamente y también abiertamente desmentidas. Los socialistas han asumido la doble tarea de destruir el genio de la astucia, de la sutileza, de la intriga, el genio de la apariencia y de las apariencias, que por lo menos permite pensar que ocurre algo por el lado de la política y mantiene la ilusión, y de hacer resplandecer la escena moral de lo político. Entonces es cuando se hace evidente la pobreza de esta escena y de sus actores, la pobreza de estos tragicómicos de la política a corazón abierto, aún más hipócritas por su misma pretensión moral. Con excesiva frecuencia también este candor se adorna con el drapeado de la estupidez, quiero decir de la explicación, de la pedagogía, de la reconvención y de la justificación. Ahora bien, el pueblo no es idiota. Quiere que le engañen, pero alguien que sea más inteligente que él. No quiere que alguien se engañe para engañarle. Se inclina gustosamente ante la mentira, en homenaje a la mínima inteligencia que hace falta para mentir, pero no perdona la afectación de la verdad, por conciencia de la estupidez mínima que se precisa para creer en ella. El recurso del pueblo consiste en no creer en nada, y en especial no cree ser el «pueblo» en el sentido como otros le ven, de la misma manera que los niños tampoco creen ser niños.

Si la credibilidad de la clase política se ha desvanecido, es porque cree ser la expresión de la voluntad de un pueblo que no la tiene, que sólo posee de su propia voluntad una visión flotante y de la clase política una visión burlona.

Siempre se ha atribuido al «pueblo» un cierto número

de cualidades inmorales: la incredulidad, la versatilidad, la astucia —nada de estrategia, estratagemas, nada de moral, historias—, la indiferencia, el disimulo, y debe ser cierto. Pero en tal caso, ¿no está mejor representado, si tiene que estarlo, por una clase política a su imagen y semejanza?

El rechazo de lo político seguía siendo anteriormente un afecto político, casi el signo de una mayor pasión y de un despecho amoroso. Pero hoy, de súbditos de la política hemos pasado insensiblemente a ser súbditos de la indiferencia a la política. Mejor dicho: es lo político lo que se ha hecho objetivamente indiferente, su destino es *llegar a ser indiferente a sí mismo*. La clase política ya no es creíble ni ante sus propios ojos, ni está convencida de su propia grandeza (ahora bien, esto es lo que creaba su encanto). Basta con ver flotar a la gente del Elysée en los harapos del poder, buscando las nuevas formas de un *look* protocolario, para saber que el poder no les consume. Quieren ser justos y sin quererlo no son más que arbitrarios. No han entendido que la falta de orgullo descompone los mecanismos del poder. Carecen de ilusiones respecto a sus propias decisiones y no hacen más que cortejar la historia de Francia.

Mitterrand afirmaba en un reciente discurso: «Tengo la impresión de que a los franceses no les gusta la película que se les propone... Pero la de antes tampoco era buena». Así pues, ¿la vida política francesa se cierra sobre una «secuencia del espectador»? ¿Sobre la elección entre un largometraje de derechas y un cortometraje de izquierdas? ¿Francia convertida en un cine de arte y ensayo? ¿Se ha visto alguna vez a un poder más próximo a la desilusión completa respecto a su capacidad de gobernar?

El paraíso artificial de la derecha era la abundancia. El actual de la izquierda, es la crisis. Su presentimiento y su irrupción en los años setenta han resucitado al partido socialista después de que se le diera por definitivamente muerto. Y la crisis sigue siendo su mejor posibilidad de supervivencia.

Todo el mundo se ha instalado en la crisis como principio fantasmal de realidad. En el fondo nadie cree en ella, pero todo el mundo se pone de acuerdo respecto a su credibilidad, respecto a la probabilidad y a la esperanza de encontrar en ella un compromiso «histórico» ante la inminencia de una catástrofe de todo el sistema. La crisis es una manera de destilar la catástrofe a dosis homeopáticas —sólo este movimiento indefinible de la crisis puede evitarnos la evidencia de nuestro final— y, ¡oh maravilla!, sirve al mismo tiempo de coartada política a todos los gobiernos.

Nunca se agradecerá suficientemente a los árabes su golpe de fuerza, o su golpe de teatro petrolero, que ha vuelto a sumirnos en la penuria, por consiguiente en la crisis, por consiguiente en una nostalgia perpetua del crecimiento. Sus virtudes se han hecho sentir inmediatamente: un incremento de moralidad ha invadido colectivamente las naciones occidentales, y la credibilidad de sus dirigentes, un poco desfalleciente en todas partes después de los sobresaltos de los años sesenta, se ha visto ampliamente revocada por la administración de la crisis. Poniendo fin a la utopía energética del crecimiento, los árabes nos han devuelto la energía simbólica, la de la austeridad y de la penuria; a través de la crisis nos han devuelto un principio de realidad y de gobierno. Real o no, tenemos que cuidar amorosamente esta crisis y administrarla sin resolverla, pues es más que posible que

oculte algo mucho más sombrío. Sin duda llevamos mucho tiempo metidos en otro régimen que el del crecimiento: en la excrecencia, cuyas consecuencias son incalculables.

Si sólo existiera la crisis, cabría pensar en encontrar su solución en la fórmula que hoy en día todo el mundo se disputa: debilitamiento de las estructuras dirigentes en favor de las estructuras interactivas, desprogramación del conjunto y reprogramación flexible de los micro-conjuntos, socialización ligera, software y autorregulación. Como por casualidad, esta perspectiva maravillosa va acompañada del descubrimiento por la ciencia física y biológica de unos dispositivos al nivel de los organismos complejos: cibernética molecular, microprogramas, dispositivos aleatorios... Así pues, en lo que respecta a esta nueva perspectiva social disponemos del aval de la ciencia más avanzada en cuanto se refiere al hombre, a su cerebro y a su entorno. No hay nada que objetar a estos datos de la ciencia (que tampoco escapan sin duda a la infatuación y a la moda), pero sí se puede objetar todo a la confusión ideal que se opera entre este *modelo* científico y una futura socialidad que se supone que prefigura. Hay que recordar que otros modelos no menos «científicos» avalaron anteriormente unos modos de organización social que hoy rechazamos. Conviene desconfiar profundamente de todo lo que pretende reconciliar al hombre social, al hombre público, al hombre político, con la verdad cibernética de sus células o de su cerebro. Ahí está la última y la más sutil de las ideologías que se ha apoderado del imaginario político. Se ha dicho de la línea recta que sólo podía unir dos puntos. Si unís unos hombres, unos lugares, unas ideas por una línea recta, sólo serán unos puntos. Si los unís por una red interactiva,

sólo serán unas células (¡o unas moléculas, o unos terminales!). Si los unís por un láser, sólo serán unos puntos luminosos... Esta es la venganza de la analogía. Y si queréis hacer de unos hombres unas células interactivas de programación autónoma, desconfiad del cáncer, de ese fenómeno a gran escala de proliferación, de autoprogramación delirante y sin fin de la célula por sí misma. Nunca hay mucha distancia entre la red y la metástasis.

Ni que decir tiene la dulce perplejidad en que nos sume esta futurología de la conexión, del contacto y de la red. Vaya divertida paradoja la de ver como las televisiones nacionales exaltan la telemática a domicilio o las televisiones de barrio, o como los grandes media deliran con los micro-media... pero dejémoslo... Lo más grave es que en todo este fervor interactivo no aparece ni la sombra de un nuevo espacio político o de un nuevo espíritu público. Lo cual sólo es imaginable, como tan bien dice Hannah Arendt, en la acción y la energía de una acción, que sólo se piensa a través de la energía de un discurso. Ahora bien, parece que la interacción, tomada en un sentido comunicativo, señala el final de la acción, tomada en un sentido político. Toda la energía puesta en práctica actualmente se encamina a unos objetivos de circulación, de difusión, de distribución, alimentación y retroacción de los sistemas, de circularidad máxima de los intercambios como en un conjunto biológico. Ahora bien, la condición mínima de un ser político es el desgajamiento de este ser biológico, o bio-informático, y la puesta en práctica de un discurso de ruptura, de un acto de discurso (de un «logos» y no de un «bio-logos»), que sustente la complicidad superior de un espacio público y, dentro de este espacio, una rivalidad superior a la de la promiscuidad y de la supervivencia. Si existe libertad política,

ésta es la que marca la libertad, y no una vaga socialidad informática, a un tiempo enervada e histérica, en la que todas las moléculas se agitan a un tiempo y en la que estamos a punto de reconstituir, con ayuda de los más elevados medios tecnológicos, las condiciones del movimiento browniano.

Quien dice movimiento browniano dice entropía. Podemos preguntarnos si, paradójicamente, nuestro incremento de información y de comunicación no acentúa la entropía. Es posible que la informática se limite a señalar, contrariamente a lo que se cree de ella, la omnipotencia *retrospectiva* de nuestras tecnologías. Es decir, una posibilidad infinita de tratamiento de los datos, pero precisamente sólo de los *datos*, y en absoluto la posibilidad de una visión o de una determinación nueva. Entraríamos con ella en una era de exhaustividad, y por consiguiente también en una era de agotamiento. De interactividad generalizada aboliendo la acción singular —de interface aboliendo el desafío, la pasión, la rivalidad de las ideas, de los pueblos, de los individuos, que siempre fue la más hermosa fuente de energía política.

La verdad es que ya no estaremos en burocracia. La burocracia había encontrado el mejor uso de la rigidez cadavérica en el terreno social y político. Nosotros hemos encontrado algo mejor: la *flexibilidad cadavérica*, que ya era la de los jesuitas operacionales, flexibles como unos cadáveres, y haciendo circular la gracia en las redes mundanas. Hoy la electrónica ha sustituido a la gracia, circula en las redes semitetánicas, semifluidas del inmenso y flexible sistema de comunicación que nos sirve de móvil. ¿De comunicación o de mortificación? Pues en ella brilla a las mil maravillas la misma estrategia de los jesuitas, la de la indiferencia.

La informática no es una revolución, ni del modo de vida (¿qué es eso del modo de vida?) ni de las «relaciones sociales». O, mejor dicho, lo es en el sentido en que comparte su carácter ambiguo: el de una promesa fantástica y el de un resultado ridículo. En cualquier caso, no puede decirse que sea una revolución deseada. En la era faraónica de los tecnócratas de castillos, nunca se ha forzado, solicitado y violado tanto la demanda como en el terreno informático (implantación Télétel, publicidad laboriosa y comentario interminable sobre los usos del ordenador doméstico...). Ahora bien, dejando justamente a un lado las grandes empresas y las grandes administraciones, en especial y sobre todo la militar, que tienen de ella una utilización ampliamente burocrática, ficheros, archivos, memorias, cálculo estadístico, y los niños, para los cuales es perfectamente lúdica, nos preguntamos para qué puede servir la micro-informática a domicilio. Es incluso el primer objeto de la modernidad del cual todo el mundo se pregunta acerca de su utilidad. En dicho sentido señala indudablemente el final de la sociedad de consumo, en la medida en que ésta seguía siendo un juego de gran espectáculo (como la escena política), una locura suave de los objetos y de las necesidades. La sociedad de consumo seguía poseyendo el discreto encanto de la alienación, y la revuelta formaba parte de él, la subversión por exceso de todos estos valores de uso, su burla, también espectacular.

La nueva sociedad promete funcionar de una manera absolutamente glacial y no espectacular. La operatividad ha sustituido al uso, al contacto, a la conexión, la promiscuidad de la información sustituyendo a los prestigios de la trascendencia (de la que formaban parte el análisis teórico y crítico). Promiscuidad absoluta, excesiva.

Simultaneidad de todos los puntos del espacio, del tiempo, de los hombres bajo el signo de la instantaneidad de la luz: se acabó el lenguaje. Se acabó la superficie (¡qué hermosa era la superficie en los tiempos de la profundidad!), se acabó la distancia (¡qué hermosa era la proximidad en los tiempos de la distancia!), se acabaron las apariencias y las dimensiones: *interface* y transparencia. Se habla de proxémica de las relaciones humanas. Sería mejor hablar de *proxenética de la información*, de los flujos, de los circuitos, que instituyen una proximidad de todos los lugares, de todos los seres humanos entre sí, la circularidad de las preguntas y de las respuestas, de los problemas y de sus soluciones. Escatología de la información: el sueño de una conductibilidad absoluta sólo puede ser excremencial.

¿Aparecen ahí nuevos espacios de libertad? Sólo la programación es libre. Antes se creía que el individuo estaba alienado porque otros (el Estado, el poder) poseían toda la información sobre él. Es la figura terrorífica del mito de Orwell en *1984*. Pero las cosas han tomado otro cariz. Hoy, se vislumbra esta verdad: el individuo nunca se sentirá tan alienado por el hecho de que se sepa todo sobre él como por el hecho de que *él* se vea obligado a saberlo todo sobre sí mismo. La información, el incremento de información sobre nosotros mismos, es una especie de electrocución. Produce una especie de cortocircuito continuo en el que el individuo quema sus circuitos y pierde sus defensas. La profunda inmunidad de un ser reside en su no-transitividad, en su no-conductibilidad a los flujos múltiples que le rodean, en su secreto y en la ignorancia que vive respecto a sus propio secreto —no es casual si actualmente la pérdida de las defensas inmunitarias coincide por doquier con el incremento de información.

Lo que es cierto del individuo también lo es del sistema entero. El punto omega de un sistema es el de una circulación pura de las energías y de la información, entregadas por la misma razón a la indiferencia y a la muerte. En un sistema semejante, los intercambios pasan a ser imposibles en virtud de una circularidad incesante y cada vez más próxima (efecto Larsen, choque frontal de los efectos y de las causas, abolición de las distancias). En él cada partícula se halla en suspenso delante del único acontecimiento posible: el encuentro con la antipartícula equivalente en la que se abolirá. Más allá de una determinada fase, característica de este final de los intercambios, todo el sistema tiende hacia este punto fatal. Entonces es cuando es inminente la reversión de la totalidad del sistema (¿y tal vez el punto alfa de otro dispositivo?).

Ocurra lo que ocurra con esta fatalidad de la información, de la que hemos descrito todos los síntomas, contrainterpretados simplemente por una visión optimista y delirantemente llena de buena voluntad, parece que nos abandonamos a ella sin la menor resistencia. Y de nada sirve llorar. En el mejor de los casos no debemos condenar de antemano, y en las formas más despreciativas, la angustia que puede invadirnos ante esta maravillosa cultura informática y cibernética del cambio, que impone a cada cual reevaluar a cada instante no tanto sus *posibilidades* de jugar y de vivir (esto sí que es la libertad), como sus *probabilidades* de sobrevivir en un mundo aleatorio y movible. Juego sorprendentemente excitante para los privilegiados de la infocultura, pero no necesariamente para los demás, para la masa de los demás,

que corre simplemente el peligro de verse arrojada a un tercer mundo informático, que se agotará en encontrar una autonomía ideal en la gestión de sus propios asuntos, pues no es otra la forma de la «libertad» en un universo indeterminado. Esta forma moderna, «postmoderna», de la libertad es eventualmente inaceptable. La responsabilidad de cada cual ante la gestión probabilista de su propia vida, ante su propio reciclaje permanente, es eventualmente inaceptable. Y ahí no se trata, como querrían hacernos creer los cantores de la nueva sociedad del año 2000, de una resistencia nostálgica. Está claro que todo el mundo se extasía sobre la desaparición de las formas arcaicas de poder burocrático, sobre la «liberalidad» (pero no precisamente la libertad) de una sociedad descentralizada. Pero también puede leerse ahí una especie de revancha del Estado en bancarrota, que aniquila la sociedad civil, o lo que de ella queda, inyectándose ahí, y neutraliza cada molécula de esta sociedad programándola y responsabilizándola respecto a sus propios objetivos. El Estado translúcido, tránsfuga, políticamente ausente, sigue velando sobre la sociedad civil transparente, mediatizada, socialmente ausente.

Está claro que con ello ganamos la posibilidad de desembarazarnos poco a poco de la abominación de la política y del Estado (si es que las cosas quieren evolucionar en ese sentido, pues las megaestructuras de la tecnología, de la finanza, de la ciencia y del ejército resisten alegremente a esta suave pérdida de lastre y no querrían otra cosa que reforzarlo), pero en favor sin duda de otra abominación: la del cambio, de la comunicación, de la información y de la *performance* a todo coste.

Y la angustia de que hablamos no cs inútil, pues corresponde a la situación mundial de enfrentamiento de los dos bloques. Esta angustia ante el final de las conquistas sociales, ante la descolonización de lo social, puede afectar a poblaciones enteras y llevarlas a menor o mayor plazo a la aceptación de una bajada de bandera al precio que sea. Y puede plantearse entonces el problema de una nueva servidumbre voluntaria a escala mundial, en relación con la existencia de los Estados totalitarios. 1984 es una buena fecha para reflexionar sobre ello y acabar por dar la razón a Orwell, pero en un sentido nada habitual. Pues la visión habitual es la del *imperialismo* de los sistemas totalitarios. En esta perspectiva, o bien se dice que ha fracasado relativamente y que la profecía no se ha realizado, o bien que triunfa en todas partes del mundo, lo que tampoco es cierto. Ahora bien, el auténtico peligro para las «democracias» occidentales no es el de los tanques o de los cohetes rusos y de su eventual desencadenamiento, no es el de una correlación de fuerzas militares, ni el de una irradiación revolucionaria. El modelo totalitario, cuerpo frío sin irradiación propia, es profundamente *defensivo*: bastante trabajo le cuesta mantener su propio bloque y enfriar sus propias energías. Nunca le ha funcionado bien la exportación, sea por la violencia o por la infiltración. Su poder de irradiación es nulo, su estrategia política pesada y arcaica, y el auténtico problema es más bien el de su fragilidad interna, contra la cual puede sentirse tentado a defenderse con unas soluciones extremas. Mucha gente del Oeste juega a asustarse con ese aspecto (¿por qué secretas razones?), pero el problema no está ahí.

Reside en la seducción secreta que puede comenzar a nacer, en el propio Oeste, por la estructura totalitaria.

Ahí reside el auténtico avatar mundial de la profecía de Orwell, la tentación latente de un universo estilo *1984*, casi imperceptible ahora, pero que puede reforzarse bajo la misma presión del liberalismo —algo así como un deslizamiento preferencial de la libertad hacia la servidumbre voluntaria. ¿Por miedo? ¿Miedo de qué? Todas las interpretaciones en términos de pasividad o de impotencia, lamentando el aplastamiento de los derechos del hombre y la mistificación de las masas, son sospechosas.

Justamente no deberíamos confundir esta servidumbre voluntaria con una servidumbre *involuntaria*, forzada, y reafirmarse en el mismo argumento: el complot de una burocracia contra la voluntad popular, el complot del Estado contra la sociedad civil —argumento miserable si los hay, ya que consagra la miseria objetiva y *subjetiva* de los pueblos, al tiempo que la deplora. En lugar de llorar sobre el aplastamiento de las libertades, habría que preguntarse, con toda libertad de espíritu justamente: *¿existe alguna razón para no elegir la libertad?*

Esta: todo se anula en el ambiente homogéneo del liberalismo y del cambio. No sólo las protecciones ofrecidas por la sociedad estatal y burocrática, protecciones materiales e ideológicas de todo tipo, caen gracias al deslastre de las estructuras y de las mentalidades, y vemos entonces resurgir lo neo-religioso, también en el Oeste, con la bendición de nuestro papa televisivo, liftado y emperejilado a la imagen del cambio, sino que cualquier determinación personal y colectiva desaparece en esta «liberalidad» que corresponde con mayor exactitud a la velocidad de liberación de un cuerpo en el vacío. No se puede ser candidato a la seguridad a cualquier precio y rechazar, sin embargo, la autonomización forzada. Se trata tal vez de un modelo más avanzado de regulación

social, de un modelo «a la chita callando», pero que segrega una alergia y una angustia específicas, y esta angustia de las sociedades liberales indeterministas, las sociedades con escaso poder, pero escasa esperanza, refuerza continuamente el modelo de Orwell —la fascinación, ya no directa como en el modelo estaliniano, sino indirecta y a largo plazo, del mismo modelo.

Otro aspecto: se puede no ser candidato a la opresión y, pese a ello, consentir en vivir en unas condiciones visibles de opresión, pues entonces la determinación política, la negatividad y por consiguiente la interioridad, queda a salvo.

Cuando vemos a los dirigentes del Kremlin, esta retahila sepulcral de ancianos linfáticos, no podemos más que pasmarnos de horror. Pero hay que pensar en esta paradoja: que bajo este frío poder directorial se incuban sin duda unas sociedades cálidas, unas sociedades, a falta de libertad, de libertinaje sexual y cívico, mientras que nuestros poderes afectuosos y liberales rodean unas sociedades frías, cuyo último resplandor y calor político se dirigen además hacia la disidencia, es decir, hacia la abyección del otro modelo.

En dicho sentido, los países del Este serían una especie de santuario, de museo o de nevera de la sociedad civil (un día descubriremos que la glaciación ha conservado debajo de ella unas formas y unas especies desaparecidas desde hace mucho tiempo entre nosotros). Una sociedad proscrita por el Estado, pero por ello mismo más poderosa en sus mecanismos de clandestinidad, en su imaginación defensiva, mientras que en Occidente la sociedad civil se ha hecho inexistente —nos vamos convirtiendo en inexistentes a imagen y semejanza de la cosa pública.

Sí, pero allí el Estado es abyecto. De acuerdo, pero por lo menos sacan de ello un beneficio absoluto: el odio al poder, la conciencia de la abyección real de lo político y de la clase política —cosa que ya es algo—. *Nosotros* no tenemos esta ventaja de la abominación de lo político. Vivimos en una complicidad liberal con la utopía de un poder que se desasiría de sí mismo para investirnos de él, es decir *en plena simulación* —de participación, de autonomía, de ecosociabilidad bien templada, etc., cosas todas ellas que dependen realmente del simulacro, y en relación a las cuales cabe —insisto: cabe— preferir una violencia más clara de las relaciones sociales. De todos modos, el incremento de las presiones visibles que pesan sobre los regímenes totalitarios es débil respecto a la suma de las presiones casi invisibles a que nos resignamos en Occidente (¡en la libertad, la felicidad y la facilidad!) a través de la aceptación de lo social. Nuestra servidumbre voluntaria equivale perfectamente a la suya. Todo el fundamento de la aceptación masiva, de la determinación de masas por lo social es idéntico, y los destinos son menos diferentes de lo que nos creemos. En un noventa por ciento es el mismo, y la franja liberal de nuestras sociedades no es más que un epifenómeno, precisamente porque la esfera de lo político ha caído en tal desuso que ni siquiera admite que en ella se plantee el problema de la libertad.

> «En cuanto a la libertad, pronto terminará por completo bajo todas sus formas. Vivir dependerá de una sumisión absoluta a unas disposiciones rigurosas que ya no será posible transgredir. El pasajero de un avión no es libre. Los pasajeros de la vida futura todavía lo serán menos: recorrerán su existencia atados a su asiento.»
>
> SAN ANTONIO

Si la diferencia entre nuestras democracias occidentales y los sistemas totalitarios fuera tan flagrante, hace mucho tiempo que nuestro paraíso habría absorbido su infierno. Esto es lo que Occidente, convencido de su justo derecho, no ha dejado de esperar. Así es como se ha creído superar, con cierta rapidez, el modelo de Orwell en una forma más occidental, más sutil, de anestesia bajo control de las sociedades modernas. Nos preguntamos si no sigue existiendo la posibilidad de una inclinación progresiva de estas sociedades hacia un modelo más duro y más disciplinario, pero que ofrece todas las ventajas simbólicas y los beneficios clandestinos de que aquí estamos despojados: pues los signos de la felicidad y de la libertad ya no sirven, a largo plazo, de ninguna ayuda.

Pero si ninguno de los dos ha devorado al otro, tal vez se debe asimismo a que no existe un paraíso de un lado, ni un infierno del otro, sino simplemente dos paraísos (¿artificiales?) a uno y otro lado. Pues allí, como dice Zinoviev, existe el paraíso en la tierra. Y también América es una utopía realizada. A su manera ambos han realizado una utopía. A un lado, es la inmanencia de un ideal: la libertad, el derecho, la felicidad, la fuerza. Al otro, la inmanencia de la ideología y de la burocracia. ¡Difícil elección! De todos modos, uno y otro cuentan con la inmanencia, la fuerza de la inmanencia. Aquí en Europa nunca hemos hecho otra cosa que soñar, correr

detrás de la historia y de nuestros ideales imposibles y marrar nuestras revoluciones. Allí las han conseguido (ahí está la paradoja). Tanto en el Este como en el Oeste se ha materializado y realizado definitivamente algo (y eso es el paraíso). Así pues, se trata de un paraíso contra otro paraíso y, mírese por donde se mire, nuestra única tarea consiste en escapar al paraíso.

Se trata de una perspectiva completamente nueva. Hasta ahora, nuestra historia, material, espiritual, está hecha de un esfuerzo sobrehumano por escapar al infierno, trátese de la condenación o de la miseria, por escapar al Mal, y esta perspectiva fundamentalmente moral nos sigue dominando, pero es la que origina nuestra debilidad. Pues actualmente debemos luchar contra el paraíso, y no se lucha contra el Bien con las armas tradicionales que servían para la lucha contra el Mal. Esta es la razón de que toda la resistencia a los sistemas totalitarios en términos de indignación, de solidaridad, de derechos del hombre, etc., sea absolutamente impotente, ya que sólo ve un infierno a liquidar, *cuando se trata en realidad de un paraíso*. Y también es esta la razón de que la denuncia efectuada por Zinoviev en términos de paraíso y de empresa paradisíaca me parezca mucho más sutil. Designación factual e irónica, sí, pero es que la resistencia al paraíso supone otras cualidades y otras estrategias. Luchar contra el Bien pone en marcha un proceso inmoral, un proceso irónico, un proceso paradójico. Sólo la paradoja puede terminar con las ortodoxias, sólo la ironía puede terminar con el paraíso.

Así es como yo había concebido esta pequeña crónica de la izquierda, de su miseria y de su triunfo (?). Mirando hacia atrás, veo que sólo he hablado de «paraíso»: la «lucha encantada»... el «éxtasis del socialismo»... la «izquierda divina»... los «paraísos artificiales»... Y es que la objeción fundamental formulada a la izquierda es esta *divinidad*: esta manera cándida, transparente, virtuosa y moral de creerse representativa de los valores profundos, de los valores definitivos de la historia. Digo que la izquierda es «divina» de la misma manera que Zinoviev dice que la U.R.S.S. es «paradisíaca», dicho sin intención de analogía sacrílega, pero la misma ironía vale para una y otra pretensión.

La derecha también se pretende representativa de unos valores profundos, pero es por simple tradición y legitimidad, no por decreto moral e histórico de la Razón. En esta arbitrariedad es donde la derecha, incluso cuando apela a los valores morales, encuentra la inmoralidad de gobernar. Mientras que la izquierda, como apela a la auténtica moralidad —la que diviniza el curso de la historia en el sentido del Bien y de la felicidad—, se ve constantemente obligada a disculparse por estar en el poder y a sacrificarse, como ha hecho frecuentemente, en el altar de la derecha. Su divinidad es lo que impide a la izquierda gobernar con todos los medios de que podría disponer. Al contrario que la derecha, su profunda moralidad, pese a todas las estratagemas inmorales que también utiliza, es lo que le obstaculiza el ejercicio del poder. La hipocresía de la derecha es más tradicional: aspira a la moral, y es básicamente inmoral. La hipocresía de la izquierda es paradójica: es básicamente moral, pero adopta unos aire de Realpolitik intransigente, unos aires de gobernar, unos aires de cinismo y de arbitrariedad. Nada más conmovedor que oír decir a Mitterrand que gobierna solo y que pretende ser el jefe, nada más

conmovedor que ver como los socialistas envían enérgicamente unos cuerpos expedicionarios a las antiguas colonias, en contra de todos sus principios —«¡Ah, lo que hay que ver!» ¿Cinismo, política de fuerza? Si sólo fuera eso... No, su dureza, su astucia, su arbitrariedad no son verosímiles, resultan más inmorales de lo que en realidad son, y ahí reside su desdicha.

Ni el más mínimo golpe de fuerza. ¡Oh! no hablamos de dictadura (hasta el proletariado ha tenido que renunciar a la suya, afortunadamente no estaba ahí para recibir este tiro de gracia), sino simplemente de ese pequeño golpe de orgullo y de prestigio que, dejando a un lado cualquier moralidad, habría permitido la Expo de 1989 o el referéndum (da igual su valor político, lo que importa es el desafío simbólico) a pesar de Chirac o del Senado. En lugar de eso, persiste la impresión de que el político está dispuesto a aprovechar la menor ocasión para renunciar a su propia decisión, situar la derecha en posición falsa y recuperar su propia posición moral: su divinidad friolera. Esto es lo que da a los semblantes socialistas un aire falsamente honesto —interiormente poco convencidos y por tanto poco convincentes: la virtud y la inocencia siempre temerosas de ser pilladas con las manos en la masa—. Jamás acabarán de dar pruebas de su buena fe ni de brindar al pueblo unas reparaciones morales (bajo la forma, entre otras, de «ventajas sociales») por el hecho de ser gobernado. Nada peor que la mala conciencia política, que procede directamente de la buena conciencia moral.

Hay que decir en honor, o en deshonor, de la izquierda que ha hecho todo lo que ha podido para no llegar al poder (sobre todo los comunistas, pero también los socialistas, ligándose a ese peso muerto que era el P.C.), que

en cierto modo ha sido llevada a él a pesar suyo, por el juego de la insatisfacción y del cambio (el aburrimiento de la derecha) y por un irónico reflejo electoral de las masas, a la vez cargada de esperanza y desilusionada. En cualquier caso, sin duda no la han elegido para obtener una reparación moral de su suerte, sino para verle jugar el Gran Juego. El poder no es nada si no es una proeza y, una vez elegido, debe superar su elección, no debe cargar con ideas, sino abrir una escena, producir un espacio, hacer de modo que todo el mundo quiera ejercerlo, en lugar de ocupar su lugar vacío, despertar las pasiones políticas, la pasión de lo político —lo que supone que ya no queda reducido a un instrumento de administración de la sociedad, ni tampoco a un monopolio que absorbe la sociedad, sino que se convierte en una finalidad en sí, un juego, un espacio en el que la sociedad interpreta en directo su propia escena.

Si el poder es acción, es eventualmente traición a sus ideas. Esta traición es transparente y no tiene nada que ver con la hipocresía que consiste en llevar ideas a la esfera de poder, donde sólo pueden ser desmentidas por su ejercicio, creando continuamente una situación falsa (cosa que dura desde 1981). Y es inútil oponer a esta traición del poder la sinceridad y la inocencia del pueblo Otra versión de la misma ingenuidad política: el pueblo no es sincero ni inocente, *y no le gusta ser representado como tal.* Las masas son perfectamente traidoras en su versatilidad, no saben lo que quieren y juegan con eso, y en cierto modo al poder le corresponde jugar un juego equivalente con ellas en este terreno. El pueblo quiere ser desafiado políticamente; en caso contrario se limita a devolver al poder, como ocurre en nuestras democracias avanzadas, el desafío de su indiferencia. Con

ello sigue jugando con el poder, pero juega con un poder muerto. En él no existe ya la escena, ni la ilusión, ni la pasión. Así pues, la baza ya no consiste en despertar al pueblo como representado y representativo, en un pequeño juego de muelle participación, consiste en despertarle como pareja, y eventualmente como adversario. A falta de eso, puede por lo menos proponerse el ofrecimiento de un buen espectáculo, y no el del abandono de su propio ejercicio. Nada más triste para todos. La melancolía de los hombres en el poder no cura al pueblo de sus miserias.

Olvidaba, sin embargo, que entre junio y septiembre de 1984 el socialismo ha traicionado por fin sus propias ideas. ¿Se trata de una señal del despertar de la imaginación política? ¿Tendremos que revisar nuestra hipótesis? ¿El socialismo ha perdido su divinidad, su candor? ¿Está a punto de proceder a su *lifting* al mismo tiempo que al *lifting* radical de la sociedad francesa? Es posible que su única intención consista en introducirnos cada vez más en la «verdad de la economía» y en una solución «valerosa» de la crisis. Así pues, la apostasía de las ideas sólo habrá servido para restablecer la verdad (pero ¿dónde estaba entonces?, ¿nos la habían ocultado?). Y, por consiguiente, una posición moral nueva pero que se invierte: se pone entre paréntesis lo social y el socialismo al mismo tiempo que se pretende conservar la ventaja simbólica. Cuando sabemos que esta «verdad de la economía» aún es más impalpable que la de cualquier ideología, temblamos ante este espectro elevado al estatuto de nuevo hado de la modernidad, y nos preguntamos cuál puede ser para los socialistas el precio de esta apostasía, si no es el de reinaugurar el espacio electoral de 1986 y de 1988. ¿Están a punto de sacrificarse elegantemente o sólo les preocupa sucederse a sí mismos?

Los socialistas han revocado por sí mismos su cita con la historia. Llevan razón. En cualquier caso, no se habría producido. No habrá ningún vencimiento crítico en este siglo, sino más bien una recesión de las bazas. Por el contrario, renegando cada vez más de sus ideas y su capital histórico, que se ha convertido en un contencioso imposible de ser administrado, el socialismo puede tener la pretensión de convertirse en el administrador político de este final de siglo. *A priori*, la derecha está mejor situada para el ejercicio del poder en el vacío. Pero no está claro que la izquierda no pueda derrotarla si llega suficientemente lejos en este reniego. Es preciso que el socialismo se disgregue cada vez más en contacto con el poder (para eso es preciso que siga ocupándolo mucho tiempo). Al no haber querido realmente el poder, limitándose a *esperarlo* como una consagración histórica y no habiendo conseguido hasta ahora ejercerlo realmente, está condenado a permanecer en él para que se liquide definitivamente la hipótesis de la visión piadosa de lo social y de la historia a que nos han acostumbrado desde la Ilustración. Está condenado a renegarse cada vez más a sí mismo para liquidar la hipoteca de su «divinidad» (y de la nuestra), de la conciencia idealista e infeliz nacida de las revoluciones frustradas del siglo XIX.

Conocemos el vacío social y político, cada vez más prolongado, que precede a la convocatoria de las elecciones. Queda suspendida cualquier iniciativa, *les jeux son faits, rien ne va plus*, la sociedad está congelada de antemano. Pura simulación, por otra parte, pues el veredicto

de las elecciones es indiferente. Cada vez en mayor medida, todo poder político se dedica a congelar la sociedad en una especie de *suspense* electoral, de éxtasis del sufragio o del sondeo. Se tiene la impresión de que la aproximación del año 2000 basta para congelar las sociedades políticas de la misma manera. Una playa vacía del tiempo se ha instalado desde el comienzo de los años ochenta, y durará, como dura la crisis, por disuasión, por miedo a que se produzca algo excesivamente grave. Si fuera posible, se suspendería el tiempo antes de que se produjera este vencimiento milenario. O, mejor dicho, este miedo del milenio y de cualquier convulsión metafísica o histórica simbolizada por su proximidad ya es visible: se produce en la indiferencia colectiva al desarrollo político de las sociedades. Asistimos a una especie de final de las bazas planteadas en el siglo pasado sin que nadie viva realmente el deseo o el presentimiento de algo diferente. Y la euforia de la nueva sociedad informativa no consigue ocultar esta recesión mental en la indiferencia, esta disminución de la velocidad del tiempo a medida que se aproxima a su término. *Es* uno de los aspectos de esta recesión mental. Ocurre con nosotros como, en *2001,* con los viajeros en el espacio con un estado de coma superado, bajo la vigilancia del ordenador. La información y la comunicación mantienen al cuerpo social en estado de supervivencia, todas las funciones vitales prosiguen, circulación, respiración, metabolismo, tono cardíaco, regeneración de las células —exactamente como en el caso de las funciones biofisiológicas de los pasajeros de la nave—. Sólo que la vida no aparece. En cierto modo, en nuestras sociedades tampoco aparece la vida, pero la información y las funciones vitales prosiguen. Está claro que los pasajeros deben despertarse cuando

es preciso; a no ser que el ordenador, por espíritu de venganza o de malignidad, les desconecte, y en tal caso jamás alcanzarán su objetivo. Hasta ahora existen escasos riesgos de desconexión de las funciones vitales, pero ya hemos sido desconectados en mayor o menor medida de nuestra historia y del final de nuestra historia. Así es como el tiempo puede frenarse a medida que se aproxima a su término y como, en cierto modo, el año 2000 no llegará jamás.

Es cierto: nuestras sociedades cambian. Ya no es tanto la atmósfera policíaca lo que nos pesa, ni las servidumbres del trabajo, es la atmósfera competitiva la que nos sorbe el aire. Literalmente, la euforia, el *dumping*, la aceleración absorben todo el oxígeno ambiental y nos dejan sin respiración, como unos peces sobre la arena. No es la esperanza, la libertad y los objetivos lo que nos falta, es el aire. No sentimos la impresión de una célula carente de espacio sino de una burbuja en la que el aire se rarifica. Nos sentimos más ahogados que oprimidos. ¿Este efecto de aspiración fantástica, de succión, de rarefacción, procede de la proximidad del final de siglo? ¿Sólo nos movemos para escapar de él? Miramos de antemano al siglo XXI para ahorrarnos una transición peligrosa. Echamos a rodar el futuro para exorcizar la falta de perspectivas. Aceleramos para salvar el cabo del milenio sin darnos cuenta de que lo hacemos. Arrebatar cualquier fatalidad a esta fecha fatídica, al último acontecimiento simbólico que nos queda. Los años venideros ya están sacrificados. Ya no cuentan. Ya han caído en el cono de sombra de los años dos mil, se desvanecen en la penumbra de la velocidad. Nos llevará trabajo ver relanzarse alguna baza, realizarse algún destino, pues ya todo se precipita en el surco de esta especie de *performance* olímpica que la

humanidad se impone colectivamente. Orwell todavía podía fijarse un plazo: 1984. Lo que a nosotros nos amenaza es más bien, después del escalonamiento de las vacaciones, el escalonamiento del propio tiempo, de su dispersión en la instantaneidad del cambio. En la exaltación de una circulación ininterrumpida y de una actualidad incesante, las sociedades llegan a perder el hilo de su evolución. Ocurre lo mismo que con la velocidad: la aceleración hace perder el sentido del destino. La histeria del cambio oculta la hiperestesia de los procesos, en especial del proceso histórico, que a decir verdad no se detiene, pero no hace más que prolongarse, durar por inercia, y parece como inmovilizado en su propia carrera. Los contadores de la historia se han detenido en el Este con el comunismo, y en el Oeste con una sociedad «liberal» atrapada en su propia excrecencia. En esta coyuntura apenas existe juego para unas estrategias políticas originales. Quien ocupe la escena en el momento en que los contadores se detienen tiene grandes posibilidades de permanecer. No debemos excluir que el socialismo en Francia aproveche una oportunidad de este tipo, no la de hacer, sino la de prolongar la historia. Después del éxtasis, ¿la hiperestesia del socialismo?

INDICE

Estamos viviendo el fin de la representación, afirma Baudrillard. Lo esencial, hoy en día, ya no es ser representativo, sino *conectar*. Los políticos se aplican a ello desesperadamente: su intervención se resume á un cálculo de efectos especiales y de performances. Su misma ideología no busca nuestras convicciones profundas: simplemente conecta con nosotros o no conecta.
Victoria de la política-espectáculo y de los profesionales de los medios de comunicación. Fracaso de una izquierda que todavía se pretende «divina», transparente, virtuosa y moral, representativa de los valores profundos, de los valores definitivos de la historia. Una izquierda que, Baudrillard *dixit*, sólo puede encontrar la indiferencia irónica de las musas.
Esta crónica de la izquierda de 1978 a 1984 analiza nuestro mundo de simulación en el que triunfará quien sepa manejar las nuevas estrategias de la indiferencia.
La polémica obra de Jean Baudrillard es ya ampliamente conocida en castellano, desde sus primeros textos *El sistema de los objetos* y *La sociedad de consumo* hasta *Cultura y simulacro* y *De la seducción*. Su último libro, *Las estrategias fatales*, se ha publicado y actualmente reeditado en esta colección.

Colección Argumentos 79